MASTER NEGATIVE
NO. 93-81666-6

MICROFILMED 1993

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES/NEW YORK

as part of the
"Foundations of Western Civilization Preservation Project"

Funded by the
NATIONAL ENDOWMENT FOR THE HUMANITIES

Reproductions may not be made without permission from
Columbia University Library

COPYRIGHT STATEMENT

The copyright law of the United States - Title 17, United States Code - concerns the making of photocopies or other reproductions of copyrighted material.

Under certain conditions specified in the law, libraries and archives are authorized to furnish a photocopy or other reproduction. One of these specified conditions is that the photocopy or other reproduction is not to be "used for any purpose other than private study, scholarship, or research." If a user makes a request for, or later uses, a photocopy or reproduction for purposes in excess of "fair use," that user may be liable for copyright infringement.

This institution reserves the right to refuse to accept a copy order if, in its judgement, fulfillment of the order would involve violation of the copyright law.

AUTHOR:

NORDAU, MAX SIMON

TITLE:

PARADOXES PSYCHOLOGIQUES

PLACE:

PARIS

DATE:

1896

Master Negative #

93-81666-6

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

193N75
P

Paradoxe. Fr. Dietrich.

Nordau, Max Simon 1849-1923.
Paradoxes psychologiques, par Max Nordau. Traduit de l'allemand par Auguste Dietrich. Paris, Félix Alcan, 1896.
vii, 178 p., 1 l. 18½cm. (Bibliothèque de philosophie contemporaine)

Translation of a part of the author's Paradoxe. The remainder has been translated under the title Paradoxes sociologiques.

427032

Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35mm REDUCTION RATIO: 11x
IMAGE PLACEMENT: IA IIA IB IIB
DATE FILMED: 8-11-93 INITIALS MGT
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT

AIIM

Association for Information and Image Management

1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910

301/587-8202

Centimeter

Inches

MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.

193N75 P

Columbia College
in the City of New York

Library.

This book is due two weeks from the last date stamped below, and if not returned or ~~renewed~~ at or before that time a fine of five cents a day will be incurred.

OCT 17 1926		

PARADOXES

PSYCHOLOGIQUES

A LA MÊME LIBRAIRIE

AUTRE OUVRAGE DE M. NORDAU

Dégénérescence, 2 vol. in-8°, traduit de l'allemand par Aug. Dietrich, 3e édit. (*Bibliothèque de Philosophie contemporaine*) . . . . . **17 fr. 50**

AUTRES TRADUCTIONS DE M. AUG. DIETRICH

La Psychologie du beau et de l'art, par Mario Pilo. 1 vol. in-12 de la *Bibliothèque de Philosophie contemporaine*, traduit de l'italien . . . . . **2 fr. 50**

La Superstition socialiste, par R. Garofalo. 1 vol. in-8° de la *Bibliothèque de Philosophie contemporaine*, 1895, traduit de l'italien . . . . . **5 fr. »**

A PARAITRE :

Max Nordau. **Paradoxes sociologiques**, traduction Aug. Dietrich.

ÉVREUX, IMPRIMERIE DE CHARLES HÉRISSEY

COLUMBIA COLLEGE

PARADOXES PSYCHOLOGIQUES

PAR

MAX NORDAU

TRADUIT DE L'ALLEMAND

PAR

AUGUSTE DIETRICH

PARIS
ANCIENNE LIBRAIRIE GERMER BAILLIÈRE ET Cie
FÉLIX ALCAN, ÉDITEUR
108, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 108

1896

Tous droits réservés

COLUMBIA
COLLEGE
LIBRARY N.Y.

20 Mar 96 Smw

AVANT-PROPOS DU TRADUCTEUR

Pourquoi ce titre de *Paradoxes* donné par l'auteur de *Dégénérescence* aux essais de psychologie qui composent ce volume, comme aux essais qui suivront sous le titre de *Paradoxes sociologiques?* C'est que, dans les uns aussi bien que dans les autres, le penseur aborde les problèmes en pleine indépendance d'esprit, sans se laisser intimider par les décrets de l'Ecole et sans se préoccuper des opinions traditionnelles. Ces « paradoxes » sont donc moins des opinions contraires à l'opinion commune, que des opinions raisonnées et qui peuvent, en conséquence, différer de celles du grand nombre, tout en se rapprochant plus que celles-ci de la vérité. M. Nordau aime mieux, avec Jean-Jacques Rousseau, « être

18 MAR 1996 SL-45 L35

217889

homme à paradoxe qu'homme à préjugés ». Comme il l'a dit lui-même, des affirmations qui passent pour être incontestables parce qu'on ne les a jamais mises en question, n'en doivent pas moins présenter, quand on les exige, leurs papiers de légitimation, — et souvent alors on constate que ceux-ci n'ont aucune valeur. Des lieux communs accrédités de temps immémorial peuvent être mis en demeure de faire la preuve de leur bien-fondé et de leur raison d'être, et, s'ils n'y parviennent pas, rien, ni plus ou moins longue possession d'état, ni situation plus ou moins brillante, ne doit les protéger contre la condamnation méritée. Ces divers essais, qui traitent des questions les plus importantes susceptibles de s'offrir aux méditations de tout homme aimant à penser et au regard duquel la vérité est plus chère que même le maître Platon, sont destinés à démontrer que les choses paraissant les plus évidentes laissent néanmoins encore ouvertes beaucoup de questions et apprêtent de sérieuses difficultés, de manière à être l'objet des vues et des explications les plus opposées, qui toutes semblent

également probantes, et qui toutes, vraisemblablement, sont également fausses. En mettant ainsi en garde les esprits contre des généralisations trop hâtives, contre l'acceptation sans garant sérieux du fait acquis, en leur enseignant, d'une façon générale, à attacher plus d'importance à la recherche de la vérité qu'à la découverte même de celle-ci, M. Nordau rend service à la psychologie et à la sociologie, comme il a rendu récemment service à la morale et à l'esthétique, en soumettant au crible de sa critique peut-être sévère mais absolument désintéressée et sincère, dans *Dégénérescence*, certaines tendances et manifestations intellectuelles de notre époque, de notre « fin de siècle », qui menacent de compromettre pour longtemps, si une réaction rapide ne se produit pas, le bon renom des lettres et des arts dans la vieille Europe civilisée.

A. D.

Paris, novembre 1895.

COLUMBIA COLLEGE LIBRARY

PARADOXES PSYCHOLOGIQUES

I

MATIÈRE DE LA LITTÉRATURE DE FICTION

Quel est le rapport réciproque entre la vie et les lettres ? La littérature de fiction découle-t-elle de l'observation de la réalité ? Celle-ci ne s'efforce-t-elle pas plutôt de se conformer à la fiction et de lui ressembler ? Laquelle est modèle ? Laquelle imitation ? Le roman et le théâtre vont-ils chercher leurs figures aux carrefours ? La foule se forme-t-elle d'après les figures du roman et du théâtre ? Pour moi, la réponse à ces questions n'est pas douteuse. L'action de la littérature de fiction sur la vie est incomparablement plus grande que l'action inverse. D'abord le poète s'affranchit souvent complètement des faits et applique exclusivement son attention au jeu capricieux de son imagination. Et même quand il puise ses inspirations dans la réalité, il ne s'en tient pas aux vérités et aux faits moyens que l'observateur consciencieux déduirait du cours ordinaire de la vie des masses,

mais il choisit quelque cas exceptionnel que le hasard lui a mis sous les yeux ou qui, pour des raisons organiques personnelles, a produit sur lui de l'impression; et ce cas exceptionnel même, il ne le reproduit pas non plus fidèlement, mais le transforme selon son individualité propre. C'est là tout le plan de contact entre la vie et la fiction. Il est aussi étroit que le fil d'un couteau. Une goutte d'écume lancée par un coup de vent capricieux, et chatoyante en couleurs étranges, représente dans la fiction le large et profond océan de la vie. S'il peut encore être question là d'une action de la vie sur la fiction, cette action n'est pas plus grande que celle de la réalité sur les rêves, qui, en partie aussi, sont produits par de très faibles impressions des sens, mais transforment démesurément et arbitrairement celles-ci en représentations des plus irréelles. L'action de la fiction sur la vie est au contraire énorme. Elle exerce une puissante et incessante suggestion, qui se soumet toute la personnalité intellectuelle, toute la manière de penser et d'agir du lecteur.

Qu'on se représente seulement les conditions d'existence de la foule moyenne. L'individu passe sa vie dans les conditions les plus étroites. Il ne connait pas beaucoup de monde en dehors de son cercle de famille, et n'a pour ainsi dire jamais occasion

de jeter un regard dans l'intérieur d'une âme étrangère. Il ne sait rien par sa propre expérience des grandes passions et des sentiments, des troubles ni des déchirements de l'humanité, et soupçonnerait difficilement, réduit à ses expériences personnelles, qu'en dehors de la cuisine et de la boutique, et tout au plus encore de l'église, du marché et de l'hôtel de ville, il y a encore un monde. Mais il lit des livres de fiction, va au théâtre, et voit alors des figures qui n'ont jamais existé dans sa réalité à lui : princes de contes de fées et grandes dames avec des étoiles dans les cheveux, aventuriers et scélérats, hommes radieux d'une bonté angélique et méchants intrigants; il observe des situations étranges dans lesquelles il ne s'est jamais trouvé, et apprend comment, dans ces situations, pensent, sentent et agissent les créatures de la fantaisie du poète. D'après toutes les lois de la psychologie, il est inévitable que l'individu qui ne peut réduire ou rectifier par ses propres observations les affirmations du poète se présentant sous la forme de récits positifs, croie à lui sans défiance, puise dans ses œuvres ses notions de la vie, prenne ses personnages pour modèles, s'assimile ses jugements, ses sympathies et ses aversions. Comme toute suggestion, celle exercée par le roman et le

théâtre impressionne l'individu intellectuellement moins développé ou moins sain, plus que l'individu d'élite, original, et complètement équilibré : donc, en première ligne, les natures banales, ensuite la jeunesse, la femme, les hystériques et les débiles d'esprit ou de nerfs. Je suis à même d'observer cela directement depuis des années.

La Parisienne est complètement l'œuvre des journalistes et romanciers français. Ils font d'elle, à la lettre, ce qu'ils veulent, physiquement et intellectuellement. Elle parle, elle pense, elle sent, elle agit, elle s'habille même, prend des attitudes, marche et se tient debout, comme ses écrivains à la mode le lui imposent. Elle est entre leurs mains une poupée à ressort et obéit docilement à toutes leurs suggestions. Un être au goût affreusement blasé décrit dans un journal ou dans un livre son idéal de la femme, tel qu'il a pu le couver dans l'atmosphère corrompue de sa fantaisie de dégénéré : elle trotte menu, elle parle en fausset comme un enfant, ses yeux sont largement ouverts, son petit doigt, écarté des autres, point dans l'air pendant qu'elle mange, etc. Aussitôt toutes les lectrices se hâtent de réaliser cet idéal, et l'on ne voit plus que des petits êtres qui sautillent à tout petits pas, pépient en notes élevées, relèvent les sourcils jusqu'au milieu du front, tiennent leur petit doigt

convulsivement écarté du reste de la main, et, par l'affectation de leurs allures enfantines, se rendent absolument insupportables à tout goût sain. Et ce n'est pas même là une afféterie consciente et voulue, mais une habitude automatique, devenue une seconde nature.

Un autre satyre de la plume, dont les sens émoussés sont émoustillés par d'autres représentations que celle d'un être féminin à l'âge infantile, s'excite voluptueusement par la description des petites frisettes qui s'enroulent sur la nuque de certaines femmes; il en parle dans ces termes lascivement caressants qui caractérisent les états d'excitation sensuelle, et s'attarde sur eux, dans des mots raffinés aussi impudiques que certains regards et certains attouchements. Immédiatement les lectrices se peignent de façon à faire descendre les cheveux de l'occiput, les dressent en touffes dures, les tournent en tire-bouchons raides, et se promènent avec une collerette pendante dans le dos, qui leur donne une ressemblance frappante avec un condor ou un vautour, — tout cela uniquement pour ressembler à la femme que l'écrivain leur a dépeinte comme propre à exciter érotiquement un homme (oui, un homme fermentant en plein dans le vice, mais c'est ce qu'il ne leur dit pas).

Il n'en est pas autrement chez nous autres Alle-

mands. Comment les figures féminines de Clauren jadis, comment aujourd'hui les « Goldelse » de Marlitt et les « Geierwally » de Hillern ont formé sur leur modèle des générations entières de jeunes filles et de femmes allemandes, c'est ce que savent tous ceux que la présence de la femme ne met pas aussitôt hors d'eux-mêmes, au point de paralyser leur jugement et de les faire tomber en adoration. Heureusement, les créateurs des Goldelse et des Geierwally ne sont pas de sales empoisonneurs du peuple, et les figures qu'ils présentent comme modèles à leurs lectrices sont, quoique contraires à la vérité, à la nature et au bon goût, du moins tolérables sous le rapport de la morale.

L'homme est moins soumis que la femme à la suggestion du roman et du théâtre, avant tout parce qu'il lit moins de livres de fiction que celle-ci ; mais il ne lui échappe pas non plus. Quand parurent les *Souffrances du jeune Werther*, l'Allemagne fourmilla bientôt de Werthers qui n'affectaient pas seulement de penser et de sentir comme leur modèle, mais le faisaient sincèrement et attestèrent en maints cas leur sérieux par le suicide, limite fatale que le simple cabotinage aurait difficilement atteinte. En France, la victime de l'amour et du destin, Antony, a suscité toute une race d'Antonys, et Byron est responsable de ce que,

vers 1830, le monde civilisé entier pullula d'adolescents démoniaques aux joues pâles, aux longs cheveux, au col de chemise largement rabattu, au front ravagé et au regard sinistrement ténébreux. Ainsi les poètes et les conteurs s'établissent, comme le Jacob biblique, en face de l'abreuvoir intellectuel, et y plongent, suivant leur gré, leurs « verges de peuplier, de coudrier et de châtaignier », dans lesquelles ils ont « tracé des raies blanches », et produisent des générations « marquetées, picotées et tachetées ».

Ce ne serait pas autrement un malheur, si la littérature de fiction présentait à la foule des modèles sains et vrais. Mais elle ne le fait pas. A part de si faibles exceptions qu'on doit les négliger, la littérature poétique ne renferme qu'impossibilités, invraisemblances et anomalies. Les cas qu'elle décrit sont des cas exceptionnels, qui ne se sont jamais présentés ou ne se sont présentés que très rarement ; les êtres humains qu'elle dessine n'appartiennent qu'à une infime minorité, en admettant qu'on puisse se les imaginer en chair et en sang ; les idées, les sentiments, les actions qu'elle représente, sont, dans un sens ou dans l'autre, maladivement exagérés, et très différents de ceux des hommes moyens typiques, en possession de l'équilibre intellectuel et moral. La littérature de fiction est un mons-

trueux recueil de cas pathologiques, dont quelques-uns sont au moins consciencieusement observés, tandis que la plupart sont imaginés avec une fantaisie cruelle ou ignare; un registre sans fin de tous les troubles qui peuvent affliger l'homme, depuis le plus léger obscurcissement du jugement par une passion déraisonnable, jusqu'à la plus monstrueuse dégénérescence morale.

Déjà le journal a ce caractère de l'exceptionnel et du maladif. Les nouvelles dont il entretient ses lecteurs concernent le meurtre et l'assassinat, les incendies, les accidents de chemins de fer, les inondations, les tremblements de terre, tous événements que, dans les pays civilisés, un homme à peine sur cent a, durant sa vie entière, pu voir de ses propres yeux. Et cela n'est que naturel. La vie normale, d'après les idées courantes, ne semble rien renfermer qui mérite d'être raconté. Que M. Joseph Prudhomme ait bien dormi, bu le matin son café au lait, donné ensuite ses leçons de calligraphie et dîné de bon appétit, aujourd'hui comme hier, cela n'offre pas lieu à une nouvelle du jour. On n'enregistre que ce qui s'écarte de la règle, et c'est précisément l'exception, le maladif. Aussi, si un sage Thébain ignorant l'institution du journal paraissait parmi nous et prenait une feuille, il demanderait sûrement à son hôte : « O noble

hôte, le monde et l'humanité sont-ils devenus si méchants, qu'il ne se passe plus que des crimes ? Les dieux sont-ils irrités contre les habitants de la terre, qu'ils leur envoient toute sorte de malheurs? Tous les peuples brûlent-ils du désir de porter la guerre les uns chez les autres? ». Seuls les bulletins des halles et marchés et quelques annonces tranquilliseraient jusqu'à un certain point son cœur oppressé, en lui montrant qu'à côté des horreurs et des alarmes, il y a encore une vie quotidienne paisible et régulière.

Dans leur forme plus élevée, le roman et le théâtre ont néanmoins la même tendance que le journal. Ils s'occupent uniquement de l'exception et du maladif. La pacotille littéraire raconte des faits grossièrement matériels de caractère inaccoutumé, c'est-à-dire des aventures, des accidents et des crimes inouïs ; la littérature à plus hautes prétentions décrit des êtres et des états d'âme exceptionnels. Au lecteur de culture inférieure, les écrivains qui travaillent pour ce public servent les histoires sanglantes et spectrales des romans de colportage, — au meilleur cas, des voyages de découvertes, des aventures étranges parmi les brigands et les pirates, dans des guerres et des naufrages ; au lecteur de culture plus élevée, on offre des passions et des conflits intérieurs que

l'on n'a pas non plus coutume de rencontrer sous le pas d'un cheval ; mais toujours c'est quelque chose s'écartant des destinées humaines ordinaires, qui fait l'objet de l'œuvre de fiction. Sans doute, il y a ici encore cette différence, que les écrivains ayant la vocation ne s'éloignent de la vérité qu'en ce qu'ils l'exagèrent ou partent simplement de prémisses arbitraires, mais en tirant de celles-ci des conclusions justes ; tandis que les médiocres et les imitateurs, dans leur tentative pour représenter la réalité, n'appuient pas seulement trop sur les lignes et chargent trop les couleurs, mais dessinent incorrectement et peignent en bousilleurs. Jamais, toutefois, l'écrivain n'est à même de dire à la majorité de ses lecteurs, au lieu de le dire à un seul d'entre eux péniblement choisi, découvert à l'aide de la lanterne de Diogène, le profond « Tat twam asi » (Ceci c'est toi !) du sage hindou.

Combien y a-t-il de livres qui, en face de l'homme sain normalement développé, sont en droit de répéter avec le vieux Romain : « De te fabula narratur » (Cette fable est ton histoire) ? Cherchons ensemble. Chaque Germain, peut-être chaque homme parvenu à un degré élevé de culture, a en lui quelque chose de Faust, la soif de la vérité et de la connaissance, le sentiment d'horreur des limitations de sa nature ; mais combien

de nous ressentent cette soif d'une façon assez torturante, pour vouloir l'apaiser par l'absorption du contenu de la « coupe cristalline et pure » ? La plupart des jeunes filles éprouveront, à une certaine période de leur vie, les mêmes sentiments que Juliette ; mais c'est le petit nombre d'entre elles qui poussent l'excentricité de leur amour envers Roméo assez loin pour aller trouver le vieil ermite et se coucher dans le caveau. Des hommes jaloux, cela ne manque pas, et il y en a beaucoup, malheureusement, qui ont plus de motifs de tourment et de soupçon qu'Othello ; mais ils n'étranglent pourtant pas leur Desdémone, même s'ils appartiennent à la minorité presque imperceptible des généraux et des gouverneurs. Pour ma part, je n'ai connu qu'un seul homme en chair et en os qui ait tenté de réaliser la suggestion de Shakespeare. Mais toute l'histoire est déplorablement gâtée par le fait que l'Othello, garçon de magasin chez un marchand de café en gros, se donna au préalable du courage en buvant de l'eau-de-vie, et, qu'une fois arrêté, après n'avoir d'ailleurs réussi qu'à moitié son crime, il ne voulut plus se souvenir de rien. Et les œuvres citées jusqu'ici comme exemples sont parmi les plus vraies et les plus humaines de la littérature universelle. Que sera-ce, si nous descendons aux degrés moins élevés de celle-ci ?

Les joyeux *Trois Mousquetaires* n'ont jamais vécu, et, surtout, ne pourraient dans notre monde actuel mener une semaine leur existence faite d'amour irrégulier, de jeu et de rixes, sans avoir aux talons tous les gendarmes du pays. Sur des millions de lecteurs, il n'en est pas un seul qui soit exposé à la possibilité de devenir un Robinson Crusoe, et le bon Vendredi a incontestablement moins de signification pour nous tous qu'Hécube pour les comédiens (dans *Hamlet*). N'y a-t-il donc pas de création poétique qui soit tout entière réelle, tout entière universellement humaine ? Je réponds de bonne foi : je n'en vois pas. Même *Hermann et Dorothée*, ce tableau sincère et simple de la vie bourgeoise allemande des petites villes, n'est pas réel, en ce sens qu'il part de suppositions qui se réalisent une fois dans des siècles. On voit en effet bien rarement les habitants de communes entières quitter leur patrie et errer à l'aventure, et par conséquent Hermann ne trouve pas l'occasion de rencontrer, comme au temps des patriarches, Dorothée à la fontaine, et d'introduire la vierge dans la maison paternelle. Tous ces êtres qui se démènent dans le roman et sur la scène sont des gens venus de la lune, des phénomènes de foires avec une corne sur le front, des femmes à barbe, des magiciens, des géants et des nains ; ils traînent

derrière eux une curieuse destinée qui mérite d'être montrée pour deux sous aux badauds ; ils ont un secret précieux cousu dans la doublure de leur vêtement, ils sont à l'intérieur plus profonds de plusieurs mètres qu'à l'extérieur ; l'humanité paisible ordinaire qui n'est ni particulièrement bonne ni particulièrement méchante, qui se nourrit honnêtement et meurt en laissant son testament, si elle a quelque chose à léguer, et dont le soleil éclaire sur la vaste terre le fourmillement joyeux, ce n'est pas cette humanité-là que la littérature reflète.

J'espère que personne ne m'objectera le « naturalisme » que quelques littérateurs de nos jours ont donné comme étant leur découverte toute neuve. Je sais bien que celui-ci se vante de ne décrire que la vérité nue de la vie et de travailler d'après des « documents humains », c'est-à-dire d'après des faits observés. Mais c'est là un grossier charlatanisme, une pure duperie. Les écrivains qui spéculent sur le naturalisme font exactement ce que j'ai vu faire à un photographe de bas étage dans une petite ville de Hesse. Celui-ci possédait une vaste collection de vieux portraits-cartes qu'il avait achetés à vil prix dans une vente aux enchères à Francfort. Chaque fois qu'une personnalité quelconque était poussée par les événements

au premier plan de l'intérêt du jour, il cherchait dans son immense tas une tête répondant à l'idée qu'il se faisait de la nouvelle célébrité à la mode, et la mettait en vente comme portrait de la célébrité en question. C'est ainsi qu'il vendit en 1878 un Disraeli au nez en concombre fortement alcoolisé, et quatre ans plus tard un Gambetta avec une vénérable barbe de prophète et une espèce de kalpack fourré sur la tête. Il ne dut renoncer à son métier qu'après avoir exposé, sous le nom de Garfield, la photographie d'un homme qui lui était inconnu, mais dans laquelle toute la contrée reconnut feu l'inspecteur des impôts.

Les écrivains naturalistes ont hérité de la vieille méthode de leurs prédécesseurs des derniers trois mille ans; mais parce qu'hier la tendance de l'époque était sérieuse, scientifique, cogitative, parce que le public prétendait et peut-être même croyait n'avoir plus d'intérêt que pour les faits observés et les expériences scientifiques, ils donnaient à leur méthode des noms à la mode comme ceux de naturalisme, de roman expérimental, de document humain, etc. Un roman d'Emile Zola est exactement comme un roman d'Eugène Sue ou comme un roman de l'abbé Prévost ou de Scarron : une histoire librement inventée, qui s'est déroulée dans l'imagination de l'auteur, et nulle part ailleurs.

Si un écrivain se vautre avec prédilection dans la boue, tandis qu'un autre préfère les endroits propres; si l'un dépeint volontiers des ivrognes, des prostituées et des idiots, l'autre des citoyens exemplairement riches, distingués et recommandables, c'est là une particularité personnelle, mais cela ne change rien à la méthode. Le « naturalisme » est pour cela aussi peu la nature, la vie réelle, que le sont l'idéalisme ou le conventionnalisme, car chaque statistique nous enseigne que même dans la grande ville la plus corrompue il n'y a pas plus d'une Nana sur cent habitants, plus d'un Assommoir sur cinquante appartements bourgeois, que le cas de Nana ou de l'Assommoir est pour l'immense majorité des gens un cas exceptionnel inconnu et par conséquent sans signification, et que Nana et l'Assommoir, même s'ils existent en fait, même s'ils sont décrits sans exagération et sans arrangement arbitraire (ce que l'on ne peut d'ailleurs accorder), peuvent tout au plus avoir la valeur d'un curieux numéro dans un musée pathologique, mais non celle d'un « document humain » d'une portée universelle.

Mais pourquoi la littérature de fiction — la littérature naturaliste tout comme l'autre — s'occupe-t-elle exclusivement des phénomènes exceptionnels et morbides ?

La première raison, indiquée plus haut, est due au lecteur lui-même. Le public ne veut pas retrouver dans le livre les choses qu'il connaît déjà. Il cherche des sensations, et celles-ci ne se produisent qu'au passage d'un état de conscience existant à un nouvel état, à la cessation d'une impression et à la naissance d'une autre, différente. Les conditions où nous vivons habituellement sont si familières à nos sens et à notre conscience, que nous ne les percevons même plus, de même que nous ne sentons pas la pression atmosphérique à laquelle nous sommes constamment soumis. Pour exciter le public, l'écrivain doit donc lui montrer d'autres situations et d'autres êtres inconnus, et il ne peut naturellement les trouver qu'en dehors de l'ordinaire, en dehors de la majorité et de sa norme.

La seconde raison n'est plus dans le lecteur, mais dans l'auteur. Aujourd'hui et à peu près depuis un siècle déjà, le romancier comme le poète dramatique est ou le fils ou du moins l'habitant à perpétuité d'une grande ville, et subit l'influence de l'atmosphère intellectuelle et morale de celle-ci. Il vit parmi des êtres surexcités, et, dans beaucoup de cas, morbidement dégénérés. Il ne faut pas oublier que l'habitant des grandes villes représente un type de l'humanité destiné à périr.

Chaque famille des grandes villes s'éteint à la troisième, au plus tard à la quatrième génération, si de nouveaux membres venus de la campagne ne renouvellent pas son sang et ne lui apportent pas une force vitale fraîche. Principalement les troubles nerveux sont fréquents dans cette cohue. D'innombrables individus habitent là ce pays-frontière entre la raison saine et la folie, qui, depuis un certain temps, attire si puissamment l'attention des médecins aliénistes et des psychologues. Ils ne sont pas encore véritablement fous, mais ne sont plus complètement normaux. Leurs centres cérébraux ne travaillent plus comme ils le doivent. L'un est affaibli et dégénéré, l'autre hyperexcitable et innaturellement prépondérant. Ils sentent, pensent et agissent autrement que les êtres sains et forts. De légers contacts déchaînent en eux des tempêtes; leurs sentiments deviennent des passions sur lesquelles le jugement n'a aucun pouvoir; ils sont émotionnels et impulsifs, exagérés dans la haine et dans l'amour, pleins d'étrangetés dans leurs vues, incohérents dans ce qu'ils font et dans ce qu'ils ne font pas. Ce sont là les êtres que les écrivains des grandes villes voient constamment devant eux, qu'ils observent, dont eux-mêmes font presque tous partie. Il est clair que la juxtaposition de semblables natures

enfante des problèmes qui ne pourraient jamais se poser parmi des hommes normaux. Les rapports d'attraction et de répulsion, les conflits intérieurs et extérieurs, les complications et les catastrophes sont tout autres que chez les gens sains, dans l'existence desquels les rayons du soleil et le babillage du ruisseau de la prairie, l'ombre des forêts de la montagne et les vents libres de la plaine, bref, la vie et les faits de la nature, jouent le rôle d'un régulateur constamment en action.

L'écrivain des grandes villes, dans son entourage d'êtres extrêmes, supra-sensibles ou obtus, nerveux ou hystériques, sentimentaux ou pervers, qui sont des demi-génies et des demi-idiots et oscillent toute leur vie entre les mains de l'aliéniste et celles du juge criminel étendues vers eux, cet écrivain perd la compréhension de la vérité humaine, et finalement ne sait plus comment le monde se reflète dans un œil non embrouillé et dans un cerveau ni surexcité ni dégénéré. Alors on écrit ces romans d'Emile Zola sur la folie héréditaire, alors on écrit *Les Revenants* d'Ibsen, et toutes ces histoires délirantes d'amour, de jalousie et d'adultère, qu'un organisme vigoureux et en bon état ne connaît pas et ne comprend pas plus qu'il ne connaît et ne comprend les migraines et les crampes d'estomac des valétudinaires chlorotiques.

Et le tableau de ces déplaisantes passions, de ces étrangetés, de ces ruptures d'équilibre de l'intelligence et de la moralité, est mis sous les yeux du lecteur, agit sur lui comme suggestion, lui sert d'*orbis pictus* à l'aide duquel il apprend à connaître le monde et les hommes, et de modèle sur lequel il se forme lui-même ! Que faire contre cela ? Les écrivains amuseurs des siècles passés, qui n'habitaient pas encore les grandes villes et n'étaient pas encore des névropathes, offraient à leur public les excitations qu'il réclamait, sous la forme de farces crues, d'aventures de voyages, de chasses et de guerres, ou de fariboles avouées que seul un pauvre fou comme le noble Don Quichotte pouvait prendre au sérieux. Pour de telles lectures, nos contemporains sont désormais devenus trop malins, et les Peaux-Rouges de Fenimore Cooper, les nègres du Congo de Mayne-Reid et les princesses enchantées de Perrault, ne captivent plus que les enfants au-dessous de douze ans.

La formule idéale de l'œuvre de fiction serait évidemment celle-ci : trouver des faits humains particuliers d'où se dégagent des lois biologiques et sociologiques générales, applicables à toute l'espèce ou du moins à des groupes humains considérables ; ces faits ne devant être exceptionnels qu'en ce sens qu'ils démontrent avec une netteté

et une vigueur inaccoutumées les lois habituellement voilées dont ils sont l'effet et l'expression ; plus laconiquement : la loi commune, incarnée dans le fait rare. L'œuvre bâtie selon cette formule satisferait en même temps au désir du philosophe qui lui demande d'être compréhensive, largement vraie et généralement humaine, et à celui du lecteur moyen qui la veut différente de son expérience journalière. Mais, pour réaliser la formule, il ne faut pas moins que le plus haut génie, lequel, hélas ! est rare.

Aussi, faute d'avoir toujours ce génie sous la main, je ne vois aucun remède contre l'intoxication de l'imagination des lecteurs par les putridités littéraires, à moins qu'on ne se résolve à interdire de par l'Etat à tous les romanciers et à tous les auteurs dramatiques moyens le séjour des grandes villes et à les exiler dans des villages paisibles au milieu de robustes paysans, ou qu'on ne persuade aux écrivains professionnels de présenter au peuple des faits généraux statistiquement établis, au lieu de cas exceptionnels, de la physiologie intellectuelle au lieu de pathologie intellectuelle, et d'écrire, au lieu du livre du malade, le livre de l'homme bien portant.

Je crains seulement, je crains fort que ce livre utile et recommandable ne trouve ni un éditeur, ni un lecteur.

II

CONTRIBUTION A L'HISTOIRE NATURELLE DE L'AMOUR

Ah ! ce que la suggestion exercée par la littérature de fiction a fait précisément du sentiment le plus important au point de vue de la conservation de l'espèce, de l'amour ! Aucun instinct fondamental de l'homme n'a été, comme l'amour, rendu artificieux, détourné de son courant naturel et morbidement transformé, aucun phénomène psychique n'a été, comme celui-là, faussé et systématiquement obscurci.

Cela est arrivé au point qu'on éprouve de vives hésitations à aborder dans un esprit sérieux et avec l'absence de prévention de l'homme de science, l'examen de l'amour, de son mode de naissance, de ses buts, de son décours, et des états de conscience liés à lui. Tous les rêveurs émotionnels des deux sexes, dont la littérature de fiction — leur unique aliment intellectuel — a tourné les faibles têtes, poussent les hauts cris et demandent qu'on lapide l'anatomiste irrespectueux. L'indignation

contre lui ne connait pas de bornes. C'est un cynique sans cœur, un estropié d'âme auquel la nature a refusé les sentiments les plus sublimes. C'est un criminel qui s'attaque à la majesté de la femme, un scélérat qui pénètre sacrilègement dans le sanctuaire de l'amour. Voilà ce qu'on a dit de Schopenhauer et de son continuateur Édouard de Hartmann, voilà ce que le tas des servants d'amour dirait de Darwin, d'Herbert Spencer et de Bain, s'il lisait ces penseurs et les comprenait.

L'amour ne doit pas être l'objet d'une définition impartiale, mais seulement de dithyrambes extasiés; on ne doit pas s'approcher de lui en observateur, mais seulement en amant. Permettez : c'est là une exigence inadmissible. J'ai le droit de parler de la faim sans avoir faim, de la peur sans avoir peur. Il m'est permis d'analyser et de décrire froidement ces phénomènes, sans que l'on soit pour cela justifié à conclure que je suis incapable d'apprécier les joies d'une table bien garnie ou de ressentir les émotions que la constatation d'un danger grave et disproportionnellement supérieur à ses moyens de défense, éveille dans l'homme. Pourquoi l'amour, lui aussi, ne serait-il pas accessible à l'observation froide, sans que l'on affirme immédiatement pour cela que l'observateur est incapable de l'éprouver, conséquemment

de le comprendre ? Les plus mauvaises conditions imaginables pour l'étude de la faim ou de la crainte seraient ces sensations même. On ne peut attendre de l'affamé qu'il constate méthodiquement l'effet du concept d'un rôti sur son système nerveux, surtout lorsque ce rôti fume devant lui sur l'assiette, et celui qui a peur agit en homme avisé en songeant seulement à déguerpir et non à se livrer à une introspection minutieuse. De même, l'amoureux est le dernier de qui on pourrait attendre des lumières sur les faits psychiques accompagnant l'amour. Le spectateur désintéressé peut seul le faire ; et celui-ci n'a aucun motif de tomber à genoux, de montrer le blanc des yeux et de se monter le coup ou de s'affoler en débordements lyriques, quand il parle d'amour. Précisément parce que c'est le plus puissant, et, pour l'humanité, le plus important des sentiments, on doit le considérer d'une tête d'autant plus rassise et se garder d'autant plus soigneusement de l'excitation et de l'enthousiasme, du langage métaphorique et fleuri, que, de cette façon, on ne peut voir ni dépeindre les faits réels.

Or, il ne se passe aussi en amour que des choses très naturelles, bien que les amoureux ne veuillent pas en convenir. Le cerveau humain renferme un centre sexuel suprême, duquel dépendent des

centres inférieurs de la moelle épinière, et qui, de son côté, est influencé par les états d'excitation de ceux-ci. Dans la période d'existence pendant laquelle le système reproducteur de l'individu est en pleine maturité et est le siège de processus nutritifs énergiques, le centre sexuel du cerveau se trouve aussi dans un état de tension et de sensibilité qui le rend très susceptible à toutes les excitations. Dans les natures émotionnelles et dans celles dont l'esprit est oisif, il exerce sur la conscience entière une influence prépondérante, fréquemment même tyrannique. Il agit sur le jugement, l'imagination, la volonté, éveille des concepts empruntés au domaine de la sexualité, et donne au travail cérébral tout entier une unique direction, je dirais une polarité sexuelle. Subjectivement, cet état est ressenti par l'individu comme désir amoureux ou aspiration vers l'amour. Il suffit que l'individu en pareille disposition rencontre un individu de l'autre sexe, pour que son désir et son aspiration trouvent un objet et deviennent de l'amour. Toute l'activité du cerveau excitée par le centre sexuel a alors pour contenu l'être aimé, qui n'est pas perçu et jugé tel qu'il est, mais tel qu'il répond au besoin organique de l'être aimant. C'est un mannequin que cet être habille et drape à son goût.

Tout individu humain sain a le sentiment instinctif et inconscient des qualités que doit posséder l'individu du sexe opposé, pour que, par sa réunion avec lui, ses propres qualités se conservent et s'exaltent dans ses descendants. Plus il est lui-même développé, original, différencié, plus sont compliquées aussi les qualités dont il doue l'individu désiré et attendu de l'autre sexe. A-t-il le choix parmi beaucoup d'individus, il élit avec une sûreté infaillible celui qui se rapproche le plus de son idéal organique définitivement élaboré au moment de la maturité sexuelle. N'a-t-il pas le choix, il se contente du premier individu venu, pourvu que celui-ci ne soit pas différent ni éloigné de son idéal, au point de ne plus pouvoir exciter son centre sexuel et d'affecter aussi peu ce dernier que pourraient le faire un individu de son propre sexe, un animal ou un objet inanimé.

Plus un individu se rapproche de l'idéal organique d'un autre, plus vite, naturellement, s'effectue le travail d'identification de cet individu avec l'idéal. Si tous deux se correspondent à peu près complètement, le fameux coup de foudre éclate, on s'amourache sur-le-champ, à l'instant même, et l'on a le sentiment d'avoir toujours connu et aimé l'objet de son amour ; quelques dissemblances existent-elles, l'individu doit d'abord

accomplir un travail d'adaptation, d'assimilation et d'accoutumance, faire abstraction des disparités entre l'autre individu et l'idéal, rapprocher en imagination l'un et l'autre autant que possible. On ne s'amourache alors que peu à peu, plus vite ou plus lentement, suivant que l'on peut adapter plus vite ou plus lentement l'objet de l'amour à l'idéal organique préexistant. Dans chaque cas on n'aime pas, à la vérité, un autre être humain, mais un idéal que notre organisme a élaboré.

Le désir amoureux est l'aspiration vers une incarnation de l'idéal intérieur ; l'amour, la persuasion qu'on a trouvé cette incarnation; l'être aimé, la projection au dehors de l'idéal intérieur. Aussi la vie amoureuse de l'individu commence-t-elle avec sa maturité sexuelle et dure-t-elle aussi longtemps que celle-ci; l'idéal est alors organiquement élaboré et demeure vivant pendant toute la période de la maturité ; qu'il soit réalisé ou non, cela ne change rien à l'affaire; il existe et attend l'occasion de s'incarner; on aime virtuellement ou potentiellement, même si l'on n'aime pas effectivement ; on aime son idéal, si l'on n'aime pas un être humain déterminé. Plus l'idéal est bas et simple, plus facilement l'individu trouve l'incarnation de celui-ci. Voilà pourquoi les natures vulgaires et non compliquées

peuvent facilement s'amouracher et facilement remplacer un objet d'amour par un autre, tandis que les natures fines et complexes ont grand'peine à rencontrer dans la vie leur idéal ou quelque chose de suffisamment approchant, et, quand ils l'ont perdu, à lui donner un successeur.

La recherche amoureuse agit comme un fort excitant sur le centre sexuel, et l'individu qui en est l'objet peut, sous l'influence de l'excitation de son centre sexuel, facilement perdre la sûreté du sentiment instinctif de ce qui lui est organiquement nécessaire pour la conservation et l'exaltation de ses qualités dans ses descendants, et commettre une erreur qui ne survit pas à la recherche amoureuse, c'est-à-dire à l'excitation troublante. La constatation que l'on s'est trompé laisse ensuite derrière elle une confusion et une humiliation qui se changent en haine contre l'individu qui les a occasionnées, et est un des plus aigus sentiments de déplaisir dont l'homme soit capable.

L'amour sain et naturel est toujours clairement conscient de son but. C'est le désir de la possession, l'exigence de cette amplexion qui peut engendrer des descendants. Chez les individus forts, l'amour détermine des impulsions volitives assez puissantes pour vaincre toute volonté opposée et triompher de tout obstacle. Chez les individus à volonté faible,

il n'a pas cette faculté ; l'émotion reste subjective et ne se transforme pas en actes. On ne doit donc pas juger la force de l'amour d'un être d'après les efforts qu'il fait pour obtenir l'être aimé, car la grandeur de ces efforts dépend de la force de sa volonté, non de celle de son amour. Mais il faut ajouter cette distinction que, chez l'homme sain et normal, tous les centres cérébraux sont à peu près uniformément développés, de sorte que les individus faibles de volonté auront difficilement aussi des centres sexuels très vigoureux, tandis que les individus qui savent aimer vigoureusement auront aussi, en règle générale, une volonté puissante.

L'importance différente des deux sexes pour la conservation de l'espèce, implique aussi des différences correspondantes dans leur vie amoureuse.

Le rôle de la femme est de beaucoup le plus important ; celle-ci fournit toute la matière pour la formation d'un nouvel être, élabore complètement celui-ci dans son propre organisme, lui communique avant tout ses propres qualités, telles qu'elle les a héritées de ses ancêtres ; l'homme apporte à ce travail long et pénible, même héroïque, seulement le stimulant de la qualité duquel dépend, du reste, la qualité du travail en question ; c'est comme, par exemple, la même

dynamite brûle tranquillement ou s'enflamme vivement, ou fait explosion avec une terrible violence, selon qu'elle est allumée à l'aide d'un charbon ardent ou d'une allumette brûlant à flamme, ou d'une matière explosive. Chez la femme, le centre sexuel est en conséquence plus fortement développé, son activité est plus vive, et, dans le fonctionnement général du cerveau, plus importante. La femme a un idéal plus nettement élaboré de l'homme qui lui est organiquement nécessaire, de l'homme qui la complète ; on peut moins facilement la déterminer à renoncer à cet idéal et à se contenter d'un remplaçant par trop dissemblable. A-t-elle trouvé son idéal, il lui est presque impossible d'y renoncer, et l'émotion avec laquelle elle ressent la vive excitation de son centre sexuel, chasse de sa conscience toute autre impression ; alors elle ne peut plus rien autre chose qu'aimer ; elle voue sa volonté, son jugement, son imagination au service de son amour, et ne laisse même pas s'ébaucher une tentative de jugement pour combattre l'émotion par des objections raisonnables.

La femme a le sentiment instinctif qu'elle n'a pas le droit de se tromper, qu'une erreur aurait pour elle-même et pour sa postérité des suites irréparables, que cette erreur entraînerait dans tous les cas le gaspillage d'une quantité relative-

ment énorme de travail organique. Aussi est-elle extrêmement défiante et anxieuse contre la possibilité de l'erreur. D'autre part, elle reconnaît sûrement aussi qu'elle ne s'est pas trompée, si elle a trouvé l'homme nécessaire, et elle est alors plus facilement prête à sacrifier sa vie que l'homme en question.

Chez l'homme, tout est différent. Il lui est loisible de se tromper plus facilement, parce qu'une erreur, pour lui, n'a aucune suite organique et peut, pour ainsi dire, être réparée dès la minute suivante, en tant qu'il ne s'agit que de sa participation à la conservation de l'espèce. Aussi son idéal de la femme qui, organiquement, le complète, lui apparaît-il beaucoup moins nettement préformé; il s'amourache beaucoup plus vite et beaucoup plus aisément de la première femme venue, il est beaucoup plus inconstant, il peut beaucoup plus aimer, beaucoup plus aisément renoncer, oublier; l'activité du centre sexuel n'occupe pas une pareille place dans le fonctionnement général de son cerveau; enfin son amour peut être, avec une facilité relative, modéré, assourdi, et même complètement vaincu par son jugement.

Voilà, à grands traits, l'histoire naturelle de l'amour, telle qu'on peut l'observer chez les individus tout à fait sains et normaux des deux sexes.

Mais cet amour simple, vrai, conforme au but, se rencontre-t-il encore dans les milieux dont la littérature de fiction est l'aliment intellectuel? J'en doute très sérieusement. Ce qu'on tient là et ce qu'on donne pour de l'amour, ce sont des imitations d'états malsains et faux, dont la représentation remplit le roman et le théâtre.

Les troubles et les maladies du centre sexuel sont des plus fréquents parmi les hommes hautement civilisés. Une génération en décadence est d'abord atteinte à cette source des générations futures. Débilité, épuisement, dégénérescence de l'individu comme du peuple et de la race, commencent par se manifester par les anomalies fonctionnelles du centre sexuel, de sorte que l'amour devient innaturel dans sa forme, dans sa puissance, dans le choix de son objet. D'ailleurs, chaque désordre du système nerveux retentit dans le centre sexuel, qui, même chez l'homme normal, tend à dominer toute l'activité de l'organisme et à l'assujettir à ses propres buts; cependant la résistance des autres centres empêche ses empiètements, tandis que, dans un cerveau affaibli et ayant perdu son juste équilibre, il règne sans obstacles en maître absolu, remplit seul la conscience de ses excitations, fait de l'organisme tout entier son esclave, et plante sur les ruines de

l'intelligence et du jugement sa bannière victorieuse, qui tantôt est un jupon, tantôt un bonnet de fou, mais parfois aussi une bannière de procession ou la discipline de ceux qui châtient leur chair. Or, la littérature de fiction, particulièrement celle de notre temps, représente en général ces formes malsaines d'amour. La raison de ce phénomène est indiquée dans le chapitre précédent. Les écrivains ont eux-mêmes les nerfs surexcités, ou vivent dans une grande ville qui ne leur présente que des exemples de rupture d'équilibre organique. Si chaque figure imaginée par les auteurs ne souffre pas directement de folie érotique caractérisée, elles font néanmoins toutes partie de ces habitants du pays-frontière entre la pleine santé et la maladie mentale, dont il a été question plus haut. Le médecin aliéniste reconnaît dans la description des états mentaux et des actes des amoureux, telle qu'on la trouve dans la littérature de fiction, les indices de formes de trouble mental qui lui sont bien connus. Ordinairement, les symptômes suspects ne sont que légèrement indiqués ; mais pour peu qu'ils fussent plus accusés, ils présenteraient des exemplaires classiques de manie érotique, de délire extatique, de folie religieuse et d'autres maladies cérébrales qu'il est inutile d'énumérer ici. Un lecteur capable

de jugement, et notamment un lecteur compétent en cette matière, se croit dans une clinique, quand il promène ses regards sur la littérature de fiction. Rien que des malades et des infirmes !

Voici un individu qui, à la vue d'une femme, tombe hors de lui, perd la raison, et se livre aux plus folles extravagances ; en voici un autre que le gant ou une fleur de la personne aimée plonge dans une dangereuse extase bruyante ou silencieuse ; ici l'amour provoque des impulsions à des actes criminels, là à de la mélancolie et de la lypémanie ; on nous montre une fois une succession suspecte de froideur capricieuse et de tendresse soudaine, une autre fois la banqueroute d'un caractère et d'un esprit jusqu'au plus pitoyable manque de volonté, sous l'influence de la passion. Et toutes ces lubies et ces singularités, ces exaltations et ces renoncements, ces enthousiasmes romanesques et ces désirs, ces concupiscences malingres et ces ardeurs folles, tout cela nous est présenté comme des formes régulières et naturelles de l'amour, sans qu'un mot nous avertisse, sans qu'on nous fasse remarquer qu'il s'agit d'exceptions morbides.

De telles lectures font une profonde et excessivement fâcheuse impression même sur le lecteur ordinaire, et à plus forte raison sur celui qui a des

dispositions au nervosisme et est peut-être déjà quelque peu déséquilibré ; mais cette impression s'exerce tout particulièrement sur l'habitante de la grande ville.

La femme incline de nature à regarder l'amour comme l'unique but et l'unique sujet de la vie humaine, et elle est complètement confirmée dans cette idée, qui peut être juste en ce qui la concerne, mais ne s'applique pas au mâle, en voyant que les livres où elle puise toutes ses notions du monde et de la vie, pivotent de la première à la dernière ligne autour de l'amour. Le récit des luttes pour la conquête d'une femme et des ravissements causés par la victoire, accroît jusqu'à la folie des grandeurs et jusqu'à l'apothéose d'elle-même la haute opinion qu'elle a naturellement de sa personne, et elle s'imagine réellement que sa possession est un bonheur supra-terrestre que l'homme est loin de payer à sa valeur par la renonciation à toutes les autres tâches et aux autres buts de son existence. Elle apprend à n'estimer l'homme que selon sa capacité d'aimer ; le misérable pleutre dont le cerveau idiot ne peut opposer de résistance à ses émotions amoureuses et qui va à la dérive sans mât ni gouvernail dans le torrent de la passion, elle le trouve touchant et digne d'amour ; l'homme sain et fort, dont la cogitation tient l'émotion en bride,

qui même dans l'excitation de l'amour demeure raisonnable et n'obéit aux suggestions de celui-ci qu'autant qu'elles sont approuvées par son jugement, elle l'abomine comme froid et sans cœur. La déliquescence plus molle que le beurre et la sentimentalité pleurarde, elle les nomme dévouement ; la vigueur robuste exercée à se maîtriser soi-même, et qui, dans la fière appréciation de sa valeur propre, estime aussi haut l'hommage rendu que l'hommage reçu, elle la regarde au contraire comme une brutalité repoussante. La dégénérescence maladive qui fait d'un homme le jouet de la femme et la victime de ses propres excitations, lui paraît le signe de la véritable virilité, et son imagination donne au héros d'amour, comme attributs extérieurs, des joues pâles, un regard langoureux et un front rêveur, traits qui ne sont pas précisément les attributs de la santé et de la robustesse viriles. Elle s'imagine que l'amour, pour être profond et sincère, doit revêtir la forme du maboulisme ; elle en attend des tours d'acrobate moraux et physiques, des épanchements insensés en prose et en vers, des soupirs, des larmes et des tordements de mains, un mysticisme incompréhensible de langage, idées qui ne viennent pas à l'esprit d'un homme raisonnable, et actions qui rappellent celles de Roland furieux ou de l'Amadis

de Gaule. Pour être reconnu de bon aloi, l'amour doit s'agiter et se démener; le sentiment silencieux et contenu, qui ne caquète ni ne gesticule, qui ne préjudicie pas essentiellement au sommeil et à l'appétit et qui est compatible avec l'accomplissement de devoirs professionnels, ne passe pas pour de l'amour. Celui-ci n'est compris que comme orage; il doit être accompagné d'éclairs et de coups de tonnerre ; l'amant doit se présenter chez la bien-aimée comme Zeus chez Sémélé ; s'il apparait autrement, il n'est pas le dieu attendu.

Ce n'est pas tout. La littérature de fiction perturbe aussi le développement naturel des sentiments d'amour chez le lecteur adolescent, et tout particulièrement chez la lectrice. La norme biologique est que, avec la maturité de l'organisme, le centre sexuel entre en activité, et que c'est lui qui suscite dans la conscience des émotions et des représentations de nature érotique.

Chez la jeunesse des classes cultivées, le contraire arrive. Les émotions et les représentations érotiques sont introduites artificiellement dans la conscience par la lecture, et ce sont elles qui stimulent le centre sexuel à une activité prématurée et conséquemment nuisible. Quand le désir amoureux est la conséquence de la maturité sexuelle de l'individu, l'organisme a eu aussi le temps et la force

d'élaborer instinctivement l'idéal de son partenaire, idéal qu'il sent nécessaire à son propre complément ; le sentiment devient sûr et méritant toute confiance, l'influence du caprice se réduit, le danger d'une erreur dans le choix décisif diminue considérablement. Si au contraire les représentations érotiques sont suggérées prématurément à la conscience par la lecture, l'organisme se trouve surpris par elles avant qu'il ait pu élaborer l'idéal d'un partenaire ; la suggestion étrangère trouble ce délicat travail ; l'organisme n'écoute plus ses propres voix obscures, mais celles des poètes ; l'imagination reçoit la représentation de l'individu désiré non des profondeurs mystérieuses des cellules et des tissus, mais des pages des romans ; l'individu n'arrive pas au sentiment sûr du partenaire qui lui est nécessaire, et une rencontre fortuite peut, faute de l'examinateur intime qui doit l'apprécier, devenir fatale.

La femme qui lit des romans ou qui fréquente les théâtres ne sait pas si l'homme qui l'approche est celui qu'il lui faut, car elle n'a pas d'idéal organique, mais seulement des réminiscences de héros de romans et de drames. Elle confond ses caprices avec les véritables besoins de son organisme, et commet à la légère les funestes méprises qui rendent une femme malheureuse pour la vie.

Quatre-vingt-dix-neuf fois sur cent, dans les classes cultivées, particulièrement des grandes villes, ce qu'on tient ou ce qu'on donne pour de l'amour n'est pas un sentiment né dans l'organisme, mais l'effet d'une suggestion poétique [1]. Si les amants de cette catégorie n'avaient jamais lu un roman ou vu une pièce de théâtre sentimentale, ils ne se trouveraient vraisemblablement pas dans l'état d'âme qu'ils éprouvent, ou s'ils étaient réellement amoureux, leur sentiment se manifesterait en tout cas par de tout autres pensées, paroles et actions. Ils n'aiment pas avec le centre sexuel, mais avec la mémoire. Consciemment ou inconsciemment, ils jouent une comédie de salon ou de boudoir, et répètent avec sérieux et zèle les scènes dont la description dans les livres, la représentation au théâtre, s'est emparée de leur imagination.

A Paris c'est la coutume que les amoureux des

(1) Peut-être l'influence de la suggestion exercée par la poésie sur la naissance d'une liaison amoureuse, n'a-t-elle jamais été mise en relief d'une façon aussi nette et énergique que dans les vers célèbres du Dante :

Noi leggevamo un giorno per diletto
Di Lancillotto, come amor lo strinse...
. . . . . .
Quando leggemmo il disiato riso
Esser baciato da cotanto amante,
Questi, che mai da me non fia diviso,
La bocca mi baciò tutto tremante...

(*Inferno*, ch. v, vers 127 et sqq.)

classes populaires se rendent en pèlerinage, à l'époque de la lune de miel de leurs jeunes amours, au tombeau d'Héloïse et d'Abeilard, ces deux amants célèbres et malheureux du moyen âge. Cet acte renferme un sens profond. Très vraisemblablement, en effet, les amants sont redevables de leur liaison, qu'ils trouvent agréable, aux mélodistes amoureux du XIIe siècle, autrement dit aux histoires d'amour que leur ont chantées les poètes, avec accompagnement de harpe. L'homme aimé d'une femme qui a de la lecture aurait tort de se vanter. Ce qu'elle aime réellement, ce n'est pas sa personnalité, ce n'est pas non plus son idéal organique à elle, duquel il se rapprocherait peut-être, mais la figure romanesque imaginée par quelque écrivain et dont elle cherche un représentant. Frappons-nous la poitrine, mes frères. Quelque humiliant que cela puisse sembler à notre amour-propre, nous devons néanmoins nous avouer franchement que nous avons tous été plus ou moins, dans nos expériences amoureuses, le Bottom à tête d'âne dont Titania était éprise, parce qu'elle se trouvait sous l'influence de la fleur magique (*Le songe d'une nuit d'été*, de Shakespeare). L'Obéron qui avait pressé sur les yeux de nos Titanias le suc de la fleur magique, était simplement le poète. Le hasard, propice pour

nous, sans doute, a fait que nous avons précisément rencontré les Titanias quand elles étaient dans cet état. Qu'il s'agisse d'ailleurs de Bottom ou de Quince, Titania n'aime sûrement ni l'un ni l'autre, mais elle aime une figure romantique que lui a suggérée l'espiègle Obéron, comme Faust, « avec ce breuvage magique dans le corps », voit dans chaque femme une Hélène idéale.

Des écrivains de toutes les nations, travaillant d'après des clichés, ont prêté à la Parisienne, à toutes les Parisiennes sans exception, depuis plusieurs générations, je ne sais quel charme et quel « chic ». La conséquence, c'est que tous les niais des deux mondes sentent leur venir l'eau à la bouche et clignent les yeux, quand on prononce seulement le mot de Parisienne ou qu'ils en voient une en chair et en os. Si on leur demande ce qu'ils trouvent en elle, ils se contentent de bêler, comme les moutons, toujours l'unique et même mot : « Chic! chic! » Ils voient en la Parisienne ce que leurs livres les ont amenés à y voir. Pour les comédiennes et les écuyères aussi, la littérature a fait les mêmes réclames, — je ne puis employer d'autre expression, — et c'est pour cela que ces personnes sont de préférence l'objet des désirs amoureux de tous les sous-lieutenants, collégiens et « calicots » beaux-esprits. A la femme, la littérature, du moins en Allemagne, a suggéré de cette façon uniquement l'officier comme le plus digne objet d'amour, et l'uniforme devrait être suspendu comme ex-voto dans le temple des muses de la poésie, chaque fois qu'il triomphe d'un cœur de femme.

Que l'on examine, si l'on est en situation de le faire, les liaisons amoureuses que, dans son propre entourage, on voit naître, grandir, et mener au bonheur conjugal ou à des catastrophes indiscrètement bruyantes. En règle générale, on constatera à peu près cette marche schématique : un homme, par suite d'un voisinage de table ou des obligations du carnet de danses, s'entretient quelque peu, et naturellement d'une façon galante, avec une jeune fille. Celle-ci n'éprouve d'abord que de la satisfaction de l'effet produit par sa personne et qu'elle s'exagère généralement beaucoup; puis sa vanité flattée la transporte dans une disposition d'esprit aimable et avenante, qui à son tour est mal interprétée par la fatuité de l'homme. Maintenant le travail du hasard cesse, et la suggestion du poète commence son œuvre. Lui et elle ont ressenti une légère excitation; l'imagination élabore celle-ci; la mémoire évoque toutes les images des couples amoureux célèbres; tous les poèmes lyriques, toutes les lettres d'amour et tous les aveux qu'on a lus commencent à faire rage et se pres-

sent sous la plume et sur les lèvres ; on se monte toujours de plus en plus, on s'enfonce toujours plus ardemment dans le rôle érotique que l'on a commencé à jouer, et l'on s'approche finalement de l'autel où une troupe d'écrivains invisibles étend, pour le bénir, les mains sur le couple, qu'eux seuls y ont conduit. Plus tard, il est vrai, on ne découvre que trop souvent que Thécla a donné le rôle de son Max (*Wallenstein*, de Schiller) à un acteur entièrement insuffisant, et réciproquement, et alors se joue une autre pièce, également suggérée par un poète, soit un drame d'adultère, soit une romance de renonciation et d'entrée au couvent. Mais presque toujours il s'agit d'un amour phonographique, dans lequel hommes et femmes, comme l'insidieux instrument de l'Américain Edison, répètent fidèlement, d'une voix en fer-blanc de polichinelles, les paroles que le poète a auparavant versées en eux.

Vous tous, sophistes de l'amour, abstracteurs de quintessence de la passion et pathologistes du cœur humain, inventeurs de situations alambiquées, d'êtres extraordinaires à double canon et d'événements inouïs, qu'avez-vous fait, avec vos histoires emberlificoquées, de l'instinct le plus simple, le plus vrai et le plus réjouissant de l'homme ? Et combien n'avez-vous pas été coupables envers nous tous !

III

ESTHÉTIQUE ÉVOLUTIONNISTE

Herbert Spencer dit dans ses *Principes de biologie :*

« Il n'y a pas de meilleure occasion de remarquer que ce que nous appelons la beauté dans le monde organique, dépend pour la plupart et en quelque façon de la relation sexuelle. Il n'en est pas seulement ainsi quand il s'agit des fleurs et des odeurs. Il en est ainsi aussi quand il s'agit du brillant plumage des oiseaux et de leur chant; résultats l'un et l'autre, selon M. Darwin, de la sélection sexuelle, et il est probable que les couleurs des insectes les plus visibles ont en partie la même cause. Ce qu'il y a de remarquable, c'est que ces caractères qui ont pris naissance parce qu'ils facilitaient la production du meilleur rejeton, en même temps qu'ils sont naturellement entre tous ceux qui rendent attrayants les uns pour les autres les organismes qui les possèdent, directement ou indirectement, sont aussi les plus attrayants pour nous. Sans eux, les champs et les

bois perdraient tout leur charme. Il est curieux de remarquer que la conception de la beauté humaine tire en grande partie son origine de la même cause. C'est une observation rebattue, que l'élément de beauté qui se dégage de la relation sexuelle est prépondérant dans les produits esthétiques, la musique, le drame, la fiction, la poésie ; mais cette observation prend un sens nouveau, dès qu'on voit à quelle profondeur dans la nature inorganique ses racines s'étendent[1] .»

Dans ces quelques lignes, auxquelles le traducteur français a laissé leur allure un peu lourde, sont renfermés tous les trois ou même tous les neuf livres sibyllins d'une science naturelle du beau.

L'esprit humain, celui des masses même, s'habituera peu à peu à penser d'une manière évolutionniste, c'est-à-dire à reconnaître dans chaque phénomène une phase de développement qui, en soi, est incompréhensible, mais devient compréhensible par ce qui a précédé, et, vu en rapport d'ensemble avec le passé, fait un effet beaucoup moins mystérieux que quand on le considère en lui seul. Lorsque le penser humain sera parvenu à ce point de vue, peu de choses lui produiront un effet aussi comique que les manières de voir et les essais d'ex-

(1) Herbert Spencer. *Principes de biologie*, traduction française, t. II, p. 219, en note. Paris, Félix Alcan.

plication qui forment aujourd'hui encore le fond de l'esthétique enseignée officiellement.

Jusqu'à présent, en effet, la philosophie n'a pas, pour la plus grande partie, pensé d'une manière évolutionniste. Elle considérait les phénomènes de la vie psychique tels qu'ils se présentent aujourd'hui à nous, et cherchait à les comprendre sans demander comment ils avaient pris naissance, depuis quels commencements simples ils se sont développés jusqu'à leur complexité actuelle, quelles parties d'eux sont des survivances rudimentaires ou des restes morts, quelles autres parties des pousses vivaces.

Kant même, lorsqu'il parle des catégories, est infidèle à ses habitudes de pensée nette et claire, et y rattache la remarque mystique qu'elles sont des formes de la pensée humaine qui font entrevoir l'extra- et le supra- humain. Cela, traduit en un langage moins mystérieux, veut simplement dire que les formes du penser humain, comme le temps, l'espace et la causalité, ne reposent pas sur les expériences, c'est-à-dire sur les aperceptions sensorielles de l'individu ; en un mot, elles doivent être parvenues à sa conscience par une autre voie que la voie des sens, elles doivent être nées avec lui. Et Kant disait cela après que Hume avait trouvé si longtemps avant lui, du moins pour une

de ces catégories, — la causalité, — l'explication qu'elle est simplement née de ce que l'esprit humain, voyant les phénomènes se succéder constamment, prit peu à peu l'habitude de croire cette succession impossible à interrompre et de supposer entre les phénomènes des rapports dynamiques. L'idée de l'espace a été démontrée depuis — principalement par Bain, Spencer et Stuart Mill — comme le résultat des aperceptions des mouvements propres de l'individu amenées à la conscience par le sens musculaire, et, dans ces derniers temps, la science étymologique a commencé à prouver, par la signification de la racine des mots qui, aujourd'hui, expriment les idées de temps, que l'homme, par le temps, entendait primitivement seulement la journée, la durée de l'éclat du soleil, mais non quelque chose d'absolu, d'*a priori*, existant en dehors du système solaire, en dehors d'une suite de jours, de nuits et de saisons, en dehors d'une nature comportant une succession de changements. En réalité, ce que nous appelons le temps est une mesure de mouvement, lequel a pour condition l'existence de l'espace. Nous ne pouvons pas nous représenter un mouvement sans un espace où il se produit. Mais s'il n'y avait pas de mouvement, aucune espèce de mouvement, il n'y aurait pas de temps, il serait entièrement impossible

de former la notion du temps. En sorte qu'en dernier lieu, le mot « temps » n'est qu'un équivalent philosophique du mot « mouvement ».

Il en est de même pour la morale. On la trouva un jour établie, on reconnut que les hommes ont la notion du bien et du mal, de la vertu et du vice, et l'on ne se demanda pas comment cette notion avait bien pu se développer naturellement, mais on admit immédiatement qu'elle avait dû être révélée aux hommes, telle qu'elle existait, par un être divin. Aujourd'hui nous savons, au contraire, qu'il n'y a en soi ni bien ni mal, mais que la nécessité de la vie en commun a peu à peu amené les hommes à nommer mauvaises et criminelles des actions qui seraient nuisibles à l'intérêt de la communauté, et bonnes et vertueuses celles qui seraient avantageuses à cet intérêt.

L'esthétique n'a pas échappé à cette loi générale d'intempestivité humaine à résoudre les questions, qui, fort étrangement, se donne pour de la profondeur. Comme le sentiment du beau, tel que l'homme le possède aujourd'hui, ne peut être expliqué directement par un effet d'utilité quelconque ou par un fait perceptible par les sens, des centaines de philosophes, depuis Platon jusqu'à Fichte, Hegel, Vischer et Carrière, ont bien vite

affirmé dogmatiquement que ce sentiment est, lui aussi, un de ces phénomènes mystérieux qui font deviner quelque chose de surhumain dans l'homme, une forme dans laquelle l'esprit humain défini peut saisir à peu près l'idée de l'infini, un pressentiment sublime de l'essence immatérielle qui est le substratum de tout phénomène matériel, et autres semblables suites de mots absolument dépourvus de sens.

Un adage populaire dit qu'il ne faut pas montrer à un sot une maison non achevée. C'est une véritable hérésie. Tout au contraire, il ne faut pas montrer à un sot une maison achevée. Vient-elle en effet d'être construite, il la regarde bouche bée et les yeux écarquillés, et ne peut concevoir comment elle est devenue si haute, si large et si magnifique. Si, au contraire, on la lui montre inachevée, si on lui laisse voir comment la pierre s'ajuste à la pierre et la poutre à la poutre, il ne lui est pas difficile de comprendre la naissance et l'existence de la merveille, sa structure et son but, le pourquoi de ses parties et le comment de sa forme.

Une anecdote connue raconte que le roi Georges III d'Angleterre, un jour de chasse au renard, était devenu songeur à la vue de boulettes aux prunes qu'on lui avait servies dans une ferme, et, après une pénible méditation, avait poussé

cette exclamation : « Mais comment, diable, les prunes ont-elles pu entrer dans les boulettes ? » La métaphysique se tient en face des phénomènes de la vie psychique comme Georges III devant les boulettes aux prunes. Comme il ne lui parait pas possible qu'une prune puisse être introduite par voie naturelle dans une boulette fermée de toutes parts, elle suppose sans hésiter une voie extra- et supra-naturelle. C'est ainsi que les idées de temps, d'espace et de causalité, comme postulats du penser humain, doivent être des « intuitions innées », des « notions *a priori* » ; la morale, une révélation divine ; le sentiment du beau, une aperception du supra-sensible et de l'infini. Mais à ce moment intervient la philosophie évolutionniste, qui montre, avec la sagesse primitive d'une cuisinière, que la boulette aux prunes, telle qu'elle est servie fumante sur la table, ne peut en effet être comprise ni expliquée ; qu'elle n'a toutefois pas toujours été, dans sa sphéricité sans fin et dans son entité sans ouverture, le symbole de l'éternité, mais qu'elle s'est, sous forme de pâte souple, enroulée tout naturellement et très compréhensiblement autour de la prune, ce qui fait que le mystère cesse d'être un mystère.

De même que pour la morale, l'idée de temps, d'espace et de causalité, on ne doit pas non plus

considérer l'idée du beau dans sa perfection actuelle, si l'on veut comprendre cette idée, mais on doit rechercher comment elle est devenue ce qu'elle est maintenant. Actuellement, elle est quelque chose de très complexe ; primitivement, elle était quelque chose de très simple.

Nous qualifions aujourd'hui de beaux toute une série de phénomènes qui ont le caractère le plus divers et s'adressent aux sens les plus divers : la musique et la peinture, un paysage et une cascade, une cathédrale et une tempête sur mer, un poème et des joyaux. De même, nous nommons esthétiques toute une série de sensations absolument dissemblables les unes des autres : la terreur voluptueuse éprouvée à la vue d'un mascaret tonitruant, comme la gaie satisfaction que l'on goûte en contemplant les dessins d'Oberlænder dans les *Fliegende Blaetter ;* l'admiration de la Vénus de Milo, comme l'approbation donnée à un bâtiment monumental. L'esthétique métaphysique s'est échinée à ramener cette diversité à une unité. Ç'a été une torture dont rien de bon ne pouvait sortir. Pour rendre semblables les uns aux autres les différents phénomènes, on dut les dépouiller de leurs qualités essentielles, ajouter à l'un quelque chose de ce qu'avait l'autre, enlever à l'autre quelque chose de ce qui manquait à l'un. Et

quand ce truc de faussaire ou de niveleur ne suffisait pas, on prêtait à tous les phénomènes une adjonction arbitraire, établissant ainsi une ressemblance sophistique qui est fondée sur le costume dont on le revêt artificiellement, non sur les traits naturels des phénomènes. Nous voulons essayer d'une méthode plus honnête. Au lieu d'entremêler, par un barattage vigoureux, plus furieusement encore les parties constituantes du phénomène compliqué, et de les rendre plus méconnaissables et en apparence plus uniformes encore par une suffusion de bouillon métaphysique d'infini, nous voulons au contraire les séparer attentivement et rendre à chacune sa physionomie primitive.

Une propriété est d'ailleurs commune à toutes les sensations esthétiques : c'est que celles-ci sont l'opposé de sensations de déplaisir. Mais les sensations agréables qu'éveillent en nous les différentes espèces de beau, découlent de diverses sources organiques.

Avant de chercher à découvrir celles-ci, disons un mot des sensations de plaisir et de déplaisir elles-mêmes.

Les sensations de plaisir sont celles qu'éveillent les impressions ou les représentations d'impressions qui, d'une façon quelconque, sont favorables à la conservation de l'individu ou de l'espèce ; les

sensations de déplaisir sont le contraire. A cela il y a une raison naturelle et spontanée. Un être chez lequel des impressions qui menaçaient son existence ou lui nuisaient, n'étaient pas accompagnées et soulignées de sensations désagréables, n'avait aucun motif pour éviter ces impressions et devait bientôt y succomber, de sorte qu'il ne laissait pas de descendants et ne pouvait conséquemment plus être représenté dans le monde organique actuel. Au contraire, un être qui ressentait comme désagréables des impressions nuisibles ou menaçantes, avait un stimulus suffisant pour les éviter ou les repousser, se préserver conséquemment du mal et s'assurer un développement régulier qui implique aussi la procréation de descendants.

Jusqu'ici il s'agissait d'éviter les choses nuisibles; mais cela ne suffit pas. Pour prospérer d'une manière particulièrement opulente, l'organisme devait rechercher des conditions qui ne lui étaient pas seulement non nuisibles, qui n'étaient pas indifférentes, mais directement favorables. Il devait ressentir comme agréables les impressions favorables et avantageuses, et par là être amené à les désirer et à les rechercher. Plus fortes étaient ses sensations de plaisir dans les impressions utiles, plus vivement il s'efforçait de les obtenir, et plus favorablement elles pouvaient agir sur son

bien-être et sur son développement. Les organismes actuels représentent donc la sélection des ancêtres chez lesquels les impressions menaçant leur existence éveillaient les plus fortes sensations de déplaisir, et les impressions la favorisant, les plus fortes sensations de plaisir.

Un seul exemple pour la démonstration de ce fait. Toutes les odeurs en soi sont équivalentes, et il n'y en a parmi elles ni d'agréables ni de désagréables. L'odeur de la putréfaction et l'odeur des roses ne sont pas plus, en soi, d'essence différente, que, par exemple, la lumière bleue et la lumière rouge, le son de la trompette et celui de la flûte. Si, outre l'odorat, il y avait encore quelque chose, une matière quelconque sur laquelle l'odeur fît impression comme la lumière sur le chlorure ou le bromure d'argent, de sorte qu'on pût établir un appareil qui serait pour les odeurs ce que l'appareil photographique est pour les phénomènes lumineux, on pourrait faire comprendre avec la plus grande facilité, même à un esprit non philosophique, que l'odeur de putréfaction en soi est une odeur comme tout autre, et ne produit une impression désagréable que sur le nez humain dans sa constitution actuelle. Or, il se trouve que l'odeur de putréfaction est propre aux matières liquides et gazeuses produites par l'activité vitale

de micro-organismes très dangereux pour les animaux supérieurs, tandis que l'odeur des roses est propre à une fleur qui croît en des endroits secs et ensoleillés et fleurit dans la belle saison. Un être auquel les deux odeurs étaient indifférentes ou qui même préférait l'odeur de pourriture, n'évitait pas les endroits où se passaient des processus de putréfaction ; il respirait des gaz toxiques, mangeait peut-être des matières pourries, qui contenaient du virus cadavérique (ce qu'on nomme des ptomaïnes), entrait en contact avec des micro-organismes qui provoquaient chez lui des maladies dangereuses, et même mortelles, et devait tôt ou tard s'étioler et succomber. Un être, au contraire, chez lequel l'odeur de pourriture faisait naître des sensations désagréables, et l'odeur des roses des sensations agréables, évitait toutes les nocivités qui accompagnent les premières, et cherchait de préférence, au printemps et en été, des endroits chauds et ensoleillés en plein air, ce qui était évidemment très favorable à sa santé. Il prospérait et engendrait des descendants vigoureux dont la force et la fécondité plus grandes devaient bientôt faire reculer les descendants de l'être pour lequel l'odeur de pourriture n'était pas désagréable ou même était agréable, de sorte qu'il ne pouvait plus rester que des hommes

auxquels l'odeur de pourriture, quand leur système nerveux est sain, donne des sensations désagréables, et l'odeur des roses des sensations agréables. Chez les individus dégénérés seuls, on observe le contraire, et leur prédilection pour les odeurs que la majorité saine sent et fuit comme puanteur, contribue fréquemment à une détérioration de leur état. Ce qui renforce cet effet des deux odeurs différentes, ce sont les associations d'idées qu'elles font naître. A l'odeur de pourriture nous associons en effet l'idée de phénomènes liés à la mort et à l'anéantissement de l'organisme ; à l'odeur des roses, l'idée de la saison où la nourriture commença à devenir abondante pour l'homme primitif, où la chaleur revint et où sa vie fut plus facile et plus agréable.

Cette règle que toutes les sensations de plaisir et de déplaisir reposent primitivement sur l'utilité ou la nocuité pour l'individu ou pour l'espèce des phénomènes qui les provoquent, ne souffre pas d'exception. Les faits qu'on lui oppose sont mal observés ou superficiellement interprétés.

Un exemple seulement aussi à ce sujet. Les liquides alcooliques enivrants évoquent certainement chez le buveur des sensations de plaisir, et sont cependant nuisibles au plus haut degré à sa santé et à sa vie. Cela est exact. Mais pourquoi les

boissons alcooliques ont-elles cet effet? Parce que d'abord, avant de paralyser et de stupéfier l'organisme, elles excitent le système nerveux à une plus grande activité, provoquent un intense sentiment de force, de la gaieté, des impulsions de volonté et d'abondantes représentations de l'esprit, c'est-à-dire un état qu'amènent, d'une façon naturelle, seulement les circonstances qui sont au plus haut degré avantageuses à la santé et à la vie de l'individu, telles que l'excellente nourriture, le repos suffisant, une santé parfaite, le séjour dans une atmosphère riche en oxygène, la société de compagnons aimés, la jeunesse, l'absence de toute cause de crainte et de préoccupation, etc.

L'homme primitif ne connaissait la disposition d'esprit joyeuse qui précède l'ivresse proprement dite, qu'accompagnée de ces circonstances au plus haut point favorables, et devait, en vertu de la loi indiquée plus haut, la percevoir comme une sensation de plaisir. Ce n'est que beaucoup plus tard, lorsque la joie causée par cette disposition d'esprit était devenue chez lui déjà un instinct organique, qu'il inventa le vin et l'alcool, et acquit la possibilité de provoquer cette exaltation si agréable de l'activité du cerveau et des nerfs, par un autre moyen, nuisible, celui-là. Or, il n'y a que quelques milliers d'années de cela, et, dans

cette période relativement courte, il ne pouvait pas s'opérer de transformation dans un instinct pour l'organisation duquel l'humanité avait disposé de centaines de milliers d'années. S'il y avait dans la nature de l'alcool tout fait et facilement accessible, comme l'eau ou les fruits des arbres, de façon que l'homme et ses prédécesseurs, au début de leur vie, eussent connu l'eau-de-vie et lui eussent associé d'emblée une disposition d'esprit exaltée, tous les êtres qui auraient ressenti cette disposition d'esprit comme agréable et auraient tenté, pour ce motif, de se la procurer par un abondant usage de l'eau-de-vie, seraient devenus des ivrognes, auraient aussi éprouvé tous les maux de l'alcoolisme, et se seraient éteints de très bonne heure. Il n'y aurait plus aujourd'hui que des hommes auxquels le goût et l'odeur des liquides alcooliques répugneraient autant que ceux, par exemple, du pétrole ou de la sanie, et qui percevraient comme une sensation de déplaisir la disposition d'esprit exaltée que l'alcool provoque.

Les sensations de plaisir, elles aussi, qu'éveille en nous le beau au plus large sens, n'ont pas d'autre origine que toutes les autres sensations de plaisir. Elles sont une conséquence de ce fait, que ce que nous ressentons aujourd'hui comme beau a été aussi, primitivement, avantageux ou

favorable à l'individu ou à l'espèce, ou bien que les êtres vivants le connurent d'abord accompagné de phénomènes avantageux ou favorables, et l'associèrent organiquement au souvenir de ceux-ci.

Les phénomènes qui sont ressentis comme beaux, se divisent naturellement en deux grandes classes. Ils se rapportent ou à l'existence de l'individu ou à celle de l'espèce. A la première classe appartiennent le sublime, le charmant et ce qui est bien adapté à son but ; à la seconde, le beau au sens plus restreint du mot, et le joli. Ces cinq formes du beau sont fréquemment confondues, tandis qu'au contraire, à cause de leur diversité, on devrait soigneusement les distinguer. Nous les examinerons successivement et tâcherons de comprendre quel rapport les unit à l'instinct de conservation de l'individu et de l'espèce.

Le sublime est le sentiment d'une immense disproportion entre l'individu qui perçoit et le phénomène perçu, et de la supériorité écrasante de celui-ci sur celui-là. Tout ce qui est démesurément grand et puissant produit un effet sublime. L'idée qui gît au fond du sentiment du sublime est celle-ci : « Comparé à ce phénomène, je ne suis rien. En face de ce phénomène, mes forces ne comptent pas. Lutter contre lui, en triompher, c'est chose complètement impossible. Si je devais lutter avec

lui, je serais anéanti. » Ce sentiment est de fort près apparenté à celui de la crainte, et il ne s'en distingue en effet que par ceci : c'est qu'à côté de l'idée d'une impuissance totale, il renferme cette seconde idée encore : qu'heureusement il n'est pas nécessaire de combattre le puissant phénomène, et que celui-ci n'emploiera pas sa supériorité de forces écrasante à vaincre et à anéantir effectivement l'être qui le perçoit.

Rome en feu, vue du haut de la terrasse du palais impérial, peut éveiller le sentiment du sublime, parce que, là, cette terrible vision ne menace pas le spectateur ; si, par contre, celui-ci se trouvait au milieu de l'incendie, la même vision n'éveillerait pas en lui le sentiment du sublime, mais celui de la terreur de la mort[1]. Le ressac de la mer, vu de la plage, est sublime ; il éveille la terreur de la mort chez le naufragé qui doit le traverser pour atteindre la côte. Les phénomènes somatiques qui accompagnent le sentiment du sublime sont les mêmes que ceux qui sont associés au sentiment de la terreur. C'est la même oppression, le même arrêt du cœur, la même suspension de la

(1) Suave, mari magno, turbantibus aequora ventis,
E terrâ magnum alterius spectare laborem :
Non quia vexari quemquam est jucunda voluptas,
Sed, quibus ipse malis careas, quia cernere suave est.
LUCRÈCE, *De naturâ rerum*, livre II, début.

respiration, autant de signes de l'excitation du nerf vague (ou pneumogastrique), c'est le même frisson le long de l'échine, la même immobilité, que l'on peut qualifier de paralysie momentanée. Les natures impressionnables éprouvent le même sentiment de raidissement, de pétrification, en face du sublime, qu'en présence d'un danger terrible qui les menace réellement. Dans les deux cas, il y a la même inhibition de tous les phénomènes moteurs et le même monoidéisme. Le sublime est donc lié de la facon la plus directe à l'instinct de conservation de l'individu, c'est-à-dire à son habitude de se sentir comme opposé au monde extérieur, de concevoir celui-ci comme un ennemi possible, et d'évaluer les chances de victoire ou de défaite, pour le cas d'une collision.

Le charmant est le sentiment excité par des phénomènes qui, dans une unité de temps donnée, font naître un grand nombre d'impressions sensorielles et provoquent une vive activité des centres de perception, de raisonnement et de jugement. Un mur nu produit un effet ennuyeux, parce qu'il provoque une seule impression visuelle et ne rend pas nécessaire une activité interprétante quelque peu vive du cerveau. Un mur richement orné produit au contraire un effet charmant, parce qu'il provoque d'un seul coup d'œil

de nombreuses impressions visuelles et une grande activité interprétante du cerveau. L'uniformité peut, lorsqu'elle se présente en dimension immense, faire l'effet du sublime, jamais du charmant; celui-ci ne peut être l'effet que du varié.

Le varié cesse d'être senti comme charmant, lorsqu'il n'est plus facile à embrasser du regard et à saisir, qu'il ne peut être perçu d'un unique coup d'œil et interprété sans difficulté par la raison, mais impose aux centres cérébraux un travail fatigant de recherche, de classification et d'analyse. Voilà pourquoi ce qui est confus et surchargé n'est plus charmant.

Il va de soi aussi que le varié ne sera pas charmant non plus, quand chacune de ses parties en soi n'est pas sentie comme agréable. C'est ainsi qu'un mur souillé de beaucoup de taches de saleté de grandeur et de forme très différentes, ne produira pas un effet charmant, en dépit de la nature variée de son aspect. Le charmant est donc lié à ce fait psychologique, que l'individu sent comme agréable la conscience de sa propre existence. Or, cette conscience consiste dans la perception d'impressions, et ce qui donne beaucoup d'impressions simultanées encore perceptibles sans peine donne également à la conscience une plus grande intensité, et à l'individu un plus riche sentiment de son existence.

Ce qui est bien adapté à son but n'est pas à proprement parler ressenti comme beau, mais comme satisfaisant ; seulement, comme ceci est aussi un sentiment de plaisir, on confond l'idoine facilement avec le beau.

L'idoine est le compréhensible, ce qui répond aux idées humaines sur les lois du phénomène. Une pyramide en pierre posée sur la pointe paraîtrait absolument laide, parce qu'elle semble non adaptée au but, parce que cette disposition contredit notre idée de la loi de la pesanteur et de la loi de l'équilibre, dérivée de celle-ci. Nous aurions l'impression qu'elle ne peut demeurer longtemps dans cette position, qu'elle doit tomber.

C'est le même effet que produit, par exemple, la tour penchée de Pise. Elle produit sur les hommes simples une impression de laideur, elle éveille la défiance et l'appréhension, c'est-à-dire des sentiments de déplaisir. Une maison dont les étages en pierres massives reposent sur un rez-de-chaussée de piliers en fer très minces, n'est pas sentie comme belle, parce que son agencement ne semble pas adapté au but. Mais quand les hommes se seront habitués pendant des siècles à l'aspect de constructions où le fer et la pierre sont employés de cette façon, le sentiment se généralisera qu'une petite quantité de fer possède une grande capacité portative, dont ne peuvent venir à bout de bien plus grandes quantités de pierre ou de bois; la vue de larges masses de pierres reposant sur de minces portants en fer n'éveillera plus l'idée de l'absurde et du non adapté au but, et l'on ne trouvera plus laides des maisons avec rez-de-chaussée en fer et étages en pierre; c'est ainsi d'ailleurs qu'aujourd'hui on ne trouve pas laid un arbre aux branches largement étalées, bien qu'il s'écarte de notre conception fondamentale de l'objet fermement stable, c'est-à-dire reposant sur une large base et diminuant vers le haut; l'on sait, en effet, que le tronc, malgré son petit diamètre par rapport à l'ensemble de l'objet, est solide, et que la couronne, malgré sa grande étendue, est légère.

L'effet esthétique de l'idoine est lié à cet instinct de l'homme, de vouloir comprendre les phénomènes et de deviner leurs lois non perceptibles par les sens. Il ressent l'inconnu et l'incompréhensible comme quelque chose d'hostile et d'effrayant, comme quelque chose de menaçant contre lequel il n'est pas de taille à lutter, tandis que l'évident et le rationnel lui paraissent familiers et amicaux. Voilà pourquoi ce qui est adapté au but, autre désignation pour le connu et le compréhensible, excitera des sentiments de plaisir; et le non conforme au but, des sentiments de déplaisir.

Nous avons vu que le sublime, le charmant et l'idoine se rattachent aux conceptions fondamentales que l'homme se fait de ses rapports antithétiques, donc hostiles avec le monde extérieur, c'est-à-dire le non-moi, et stimulent l'activité de son instinct de conservation. Nous allons voir maintenant que le beau dans son sens plus restreint et le joli sont liés à l'instinct de conservation de l'espèce humaine.

On ressent comme beauté chaque impression qui, d'une façon quelconque, soit directement, soit par association d'idées, excite le centre sexuel le plus élevé du cerveau. L'archétype de toute beauté est, pour l'homme normal, la femme nubile et apte à la reproduction, c'est-à-dire jeune et saine. De celle-ci, son centre sexuel reçoit les plus puissantes excitations, et sa vue comme sa représentation lui donne les plus fortes sensations de plaisir que puisse donner une simple vue ou représentation. L'habitude, devenue organique, d'associer la vue de la femme à l'idée de la beauté et aux sentiments de plaisir provoqués par celle-ci, donne nécessairement à l'esprit humain la tendance à incarner dans la forme de la femme toute représentation abstraite sentie comme agréable ou belle. C'est pourquoi l'on symbolise sous l'aspect d'une femme les idées de patrie, de gloire, d'amitié, de pitié, de

sagesse, etc. Tout cela, à vrai dire, ne devrait pas avoir lieu dans le monde des représentations de la femme. La vue et la représentation d'une personne de son propre sexe ne peut exciter en aucune façon le centre sexuel de la femme normale ; son idéal de beauté devrait donc être l'homme. Si néanmoins la femme a à peu près les mêmes conceptions de la beauté que l'homme, cela provient de ce que l'homme, en sa qualité d'organisme plus vigoureux, peut transmettre par suggestion ses propres conceptions à la femme, et se soumettre les différentes conceptions de celle-ci. D'ailleurs, la conception de beauté des deux sexes n'est en réalité qu' « approximativement », et non complètement la même, et si la femme possédait la faculté et l'habitude de s'observer exactement elle-même, d'analyser et de décrire ses états de conscience, elle aurait depuis longtemps constaté que son esthétique diffère essentiellement, en beaucoup de points, de celle de l'homme.

Le joli est ce phénomène qui, directement ou par association d'idées, se lie à la représentation de l'enfant et excite l'instinct de l'amour pour les enfants, qui se rattache directement à la conservation de l'espèce. On éprouvera donc le sentiment du joli à la vue de tout ce qui est petit, mignon, infantilement maladroit, mais particulièrement

à la vue de la reproduction sur une échelle réduite d'objets connus qui, dans la réalité, sont d'ordinaire beaucoup plus grands. Ces réductions éveillent l'idée qu'elles sont aux modèles réels comme les enfants aux adultes. On peut trouver des traces évidentes de cette manière de voir chez les peuples primitifs et dans certaines langues peu développées. Les Indiens croient effectivement qu'une brouette est la fille d'un camion, et le pistolet se nomme en magyare « *Kölyök-puska* », c'est-à-dire « petit du fusil ». Les phénomènes et les réactions somatiques que le joli provoquent ont la plus grande ressemblance avec ceux que fait naître la vue de l'enfant. Les femmes trouvent le joli à « croquer », et ont effectivement le désir parfois irrésistible de le caresser d'une manière caractéristiquement maternelle, c'est-à-dire de le frôler des doigts, de le prendre dans les bras et de le porter aux lèvres.

Certains phénomènes s'adressent, par suite des associations d'idées étendues et variées qu'ils éveillent, en même temps à l'instinct de conservation individuelle et de conservation de l'espèce, ainsi qu'à diverses sous-formes de ces instincts, et sont sentis de différentes manières comme beaux. Le printemps en plein air est, par exemple, à la fois beau, charmant et conforme au but. Il stimule le

centre sexuel, parce qu'il était pour l'homme primitif et pour ses ancêtres placés plus bas sur l'échelle des organismes, l'époque de la reproduction, qu'il favorisait en apportant aux êtres vivants une nourriture plus abondante et en leur permettant une plus vigoureuse activité vitale. Il est ensuite charmant, parce qu'il contient une quantité grande, mais non déconcertante, de phénomènes particuliers, agréables en eux-mêmes, et offre par conséquent dans une unité de temps donnée une grande quantité d'impressions sensorielles ; enfin il est conforme au but, parce qu'il éveille l'idée de conditions favorables pour la vie individuelle.

J'ai parlé plus haut de la différence d'esthétique des deux sexes. Elle est la conséquence organique du caractère et de la division du travail des sexes dans l'humanité actuelle. L'homme représente dans l'espèce l'individualisme, la formation particulière, par conséquent aussi, en un certain sens, l'égoïsme, qui ne prend soin que de soi ou qui ne prend soin des autres que quand ses propres besoins le lui rendent inévitable ; c'est un lutteur contre la nature et contre ses congénères, et il lui faut, dans ses luttes pour la nourriture et pour l'amour, constamment détourner des dangers, vaincre des résistances, inventer des méthodes d'attaque. Chez lui, l'instinct de la conservation

personnelle est donc particulièrement développé, parce que cet instinct seul enseigne à éviter les dangers et à triompher des ennemis. Aussi, les phénomènes qui se rattachent à l'instinct de la conservation agissent-ils plus fortement sur lui que sur la femme ; il a à un plus haut degré le sentiment et la compréhension du sublime, du charmant et de l'idoine, que celle-ci.

La femme, elle, est la représentante des qualités héréditaires dans l'espèce ; c'est elle qui est principalement chargée de sa conservation. Elle ne lutte pas, est pour cette raison exposée à moins de dangers, et n'a pas besoin d'un développement particulier de l'instinct de conservation personnelle ; par contre, l'instinct de la conservation de l'espèce est plus fortement constitué en elle, et elle ressent plus fortement que l'homme les impressions qui agissent sur les représentations de la sexualité et de la maternité. Elle a, en conséquence, à un plus haut degré le sentiment du beau dans l'acception restreinte, et notamment du joli, qui, bien plus encore que le beau, s'adresse à un instinct spécifiquement féminin, celui de l'amour pour les enfants.

Primitivement, le sentiment du beau n'est provoqué que par des phénomènes naturels ; l'art ne peut éveiller ce sentiment qu'autant qu'il parvient, par les moyens dont il dispose, à évoquer la représentation de phénomènes naturels sentis comme beaux. Ses moyens sont l'imitation directe, la symbolisation et la mise en action du mécanisme de l'association d'idées par des impressions sensorielles ou par des représentations. C'est ainsi que le mot peut évoquer le sentiment du sublime, s'il amène la représentation de quelque chose de puissant, incommensurablement supérieur à l'homme, par exemple s'il décrit un être divin omnipotent, s'il montre l'action de forces immenses dans les phénomènes naturels, les batailles, les destinées humaines, etc. L'architecture donnera le sentiment du sublime, si elle établit des espaces et des masses constructives si grandioses, que le spectateur se sente, en face d'eux, aussi petit et aussi faible qu'en face d'une forêt ou d'un massif des Alpes.

L'idée de l'idoine est donnée par un produit industriel, quand celui-ci laisse, par sa forme, deviner son but et sa loi de construction, ce qu'il ne fait que lorsqu'il nous rappelle des phénomènes naturels connus dont le but nous est devenu familier par l'expérience et dont nous avons deviné la loi de production causale, toujours à l'exclusion des raisons ultimes. Les formes organiques des animaux et des plantes, les contours des cristaux et le groupement de grandes masses de matière sous l'influence des lois de la mécanique, ce sont là les phénomènes

naturels connus et compris de nous, auxquels doivent ressembler les produits artificiels, pour être admis comme conformes au but et ressentis comme beaux. Aucun art particulier ne peut donner toutes les impressions esthétiques, mais seulement celles qui sont liées aux phénomènes qu'il est en état d'imiter ou de rappeler. L'architecture, par exemple, ne peut pas donner l'impression du beau au sens restreint du mot, c'est-à-dire stimuler le centre sexuel, à moins qu'elle ne recoure à la décoration sculpturale ; mais, alors, ce n'est plus l'architecture. La musique ne peut pas donner l'impression du joli, parce qu'elle n'est pas en état d'imiter les traits essentiels de l'enfant ni de les rappeler par l'association des idées, etc.

Telles sont les lignes fondamentales de l'esthétique naturelle évolutionniste, qui, on le voit, n'a besoin de faire appel à aucun élément suprasensible, pour expliquer le sentiment du beau. Et si maintenant un patient savant méthodique veut délayer en trois volumes ces idées-guides, je lui souhaite bonne chance.

IV

OPTIMISME OU PESSIMISME

On regarde les pyramides comme une des merveilles du monde ; ou les jardins suspendus de Sémiramis ; ou le colosse de Rhodes ? Je connais une plus grande merveille, peut-être la plus ingénieuse et la plus étonnante que l'esprit humain ait produite jusqu'ici : c'est le pessimisme. Je parle de ce pessimisme vrai, radical, érigé en conception de l'univers, qui contemple éternellement la nature, l'humanité et la vie, comme à travers un mal de cheveux de haute lignée descendant de vingt-quatre nobles et illustres bocks.

Nous devons distinguer deux sortes de pessimisme sincère : le pessimisme scientifique et le pessimisme pratique. Le pessimisme scientifique exerce une critique térébrante à l'égard du monde phénoménal tout entier. Le cosmos, proclame-t-il avec conviction, est une misérable gâcherie, pas meilleure que le premier essai malvenu d'un gâte-métier. Son existence a-t-elle d'ailleurs un but ? On reste là à secouer la tête devant la machine

lourde et compliquée, et l'on cherche en vain un sens et une raison dans ses absurdes rouages. Et si l'univers, dans son ensemble, est un pêle-mêle déraisonnable et dépourvu de plan, ses différentes parties obéissent-elles du moins à la logique et à une loi ? Pas davantage. Un hasard grossier gouverne la nature et ce qui nous intéresse le plus en elle, la vie humaine. Nulle moralité ne dirige la marche des grands comme des petits événements; le mal triomphe plus souvent que le bien ; Ahriman jette Ormuzd au bas de l'escalier et rit impudemment quand celui-ci se casse une jambe. Alors pourquoi donc un pareil monde existe-t-il ? Pourquoi donc dure-t-il ? Ne serait-il pas plus sage et plus moral qu'il fût repoussé dans le néant premier dont on le prétend sorti, — ce qui, du reste, est encore à démontrer ?

Mais quelle suffisance puérile et quelle présomption au fond de cette manière de penser ! Elle part de la prémisse que la conscience humaine est la plus haute fonction de la nature, qu'elle est en état d'embrasser tout ce qui existe, qu'il ne peut conséquemment rien y avoir en dehors d'elle, et que ses lois à elle doivent être aussi celles de l'univers. Ce n'est que de ce point de vue que la critique du phénomène cosmique est compréhensible.

En effet, si la nature est gouvernée par une conscience, semblable à celle de l'homme, elle est insensée et blâmable, car elle ne laisse pas reconnaître ses intentions, commet des sottises, est tantôt prodigue, tantôt ladre, et gère ses affaires en se préoccupant si peu du lendemain, en vivant si légèrement au jour le jour, qu'on devrait — et le plus tôt serait le mieux — la mettre sous la tutelle d'un professeur de philosophie.

Il en est de même de la révoltante immoralité de la marche de ce monde. Si un gentleman du XIXe siècle, de bonne éducation, de nobles sentiments, pourvu d'un bon certificat de vie et mœurs à lui délivré par les autorités de son pays, avait eu à déterminer l'ordre du monde, celui-ci serait sûrement autre. Alors l'exemple de la vertu persécutée par le destin ne nous affligerait pas, et nous ne serions pas révoltés par les triomphes insolents du vice. Chaque fois aussi qu'un tel gentleman est appelé à imaginer un monde à son idée, par exemple à composer un roman ou une pièce de théâtre, il y fait régner la plus réconfortante moralité, et le brave public bat frénétiquement des mains à se les écorcher, lorsqu'à la dernière page ou au cinquième acte la vertu reçoit une décoration et le vice cinq ans de prison, et il se dit : « C'est ce qu'il

faut! Seulement, la vie ne le réussit pas aussi bien que notre noble poète ». Sans doute, il y a aussi parmi les auteurs d'étranges originaux qui prennent à tâche de copier la réalité sans choix ni amélioration, et dans les œuvres de ces hommes dépourvus d'imagination les choses vont réellement aussi mal que dans la vie elle-même ; Jean n'obtient pas la main de Marguerite, bien qu'il l'aime sincèrement et fidèlement, mais celle-ci lui préfère un goujat qui la rend malheureuse ; le talent va au diable, parce qu'il ne trouve pas de circonstances favorables à son développement, et monsieur le président reste président, même si toute la ville sait comment il l'est devenu. (Voir la scène bien connue de *Cabale et Amour*, de Schiller.) La morale fait là de si mauvaises affaires, qu'au dénouement elle est en banqueroute, et le public se détourne avec indignation de productions si déplorablement immorales.

C'est donc bien entendu : la nature n'a ni logique ni morale, et elle devrait ou s'amender ou s'arranger pour disparaître.

Mais, pauvre niais qui exerce cette critique, qui te dit que ta logique est autre chose que la loi qui règle la juxtaposition et la succession des processus organiques seulement dans notre propre appareil de pensée? Où prends-tu le droit de l'appliquer à la série d'états de l'univers? N'est-il pas possible, même tout à fait vraisemblable, que notre logique humaine ne règle pas les phénomènes cosmiques, pas plus que la petite clef creuse de notre montre d'ancien système n'ouvre, par exemple, la serrure à combinaison d'un coffre-fort? Les forces à l'œuvre dans notre organisme et dans l'univers peuvent pourtant être les mêmes, ainsi que sont les mêmes les principes mécaniques d'après lesquels la serrure à combinaison et la montre sont construites. Il ne s'agit ici que de la différence entre un petit et un infiniment grand, entre un comparativement simple et un compliqué au plus haut degré. Rien ne nous prouve qu'il n'y a pas dans la nature une conscience générale dont l'envergure n'est pas saisissable à notre étroite conscience. On peut penser au panthéisme de Spinoza ou à la « volonté » de Schopenhauer; le nom n'importe nullement. Une chose est certaine : nous voyons que la matière, quand elle est groupée en forme de cerveau humain, et la force, quand elle agit comme activité nerveuse, donnent une conscience. Les mêmes éléments qui forment le corps et le cerveau de l'homme, et parmi lesquels, outre l'oxygène, l'hydrogène, l'azote et le carbone, le fer, le phosphore, le soufre, le calcium, le sodium, le potassium et le chlore

sont les plus importants, se trouvent en masses énormes aussi en dehors de l'organisme humain ; les forces qui produisent les faits vitaux, c'est-à-dire les influences chimiques, l'électricité et d'autres formes de force qui nous sont inconnues, paraissent actives aussi en dehors de l'organisme humain. Qui osera maintenant assurer témérairement que ces éléments et ces forces ne peuvent produire une conscience que sous la forme de tissu nerveux, que sous la forme de cerveau humain ? N'est-il pas supposable, même vraisemblable, que la forme du tissu nerveux est l'accidentel, et les éléments qui le constituent, les forces qui y agissent, l'essentiel ; que ceux-ci peuvent servir de substratum à une conscience, alors aussi qu'ils agissent les uns sur les autres d'une façon complètement différente de celle qui fonctionne dans les organismes accessibles à notre observation ?

Mais je vais plus loin et je dis : nous n'avons pas même besoin de l'hypothèse d'une conscience universelle, pour comprendre que nous ne sommes nullement en droit de mesurer les processus du cosmos avec la courte aune de la logique humaine. Pour taxer de déraisonnable le train du monde, nous devons d'abord admettre qu'il se propose une fin quelconque, qu'il s'oriente vers quelque but ;

en effet, d'un marcheur dont nous ignorons même s'il se propose d'arriver quelque part, qui peut-être marche simplement pour se donner du mouvement, nous ne pouvons dire qu'il choisit des routes fausses, fait des détours, ne va pas assez vite. Mais cette supposition d'un but est complètement arbitraire. Il est parfaitement admissible que la finalité, tout comme la causalité, est exclusivement un phénomène lié à des processus organiques, et n'existe tout bonnement pas en dehors de l'organisme.

L'expérience nous a enseigné qu'aucun acte de pensée ni de volonté ne se produit dans notre cerveau, sans être occasionné par une modification préalable dans le système nerveux, par une impression sensorielle ; nous nous sommes donc habitués à supposer une cause sensorielle à chacune de nos actions, à chaque processus de notre organisme, même si cette cause n'est pas parvenue spécialement à notre conscience, et nous généralisons cette habitude et la portons même dans notre jugement des phénomènes qui se passent hors de nous. Mais parce que nos organes ont besoin d'une excitation extérieure pour être mis en activité, parce qu'ils ne travaillent pas sans stimulus, parce que chacune de leurs modifications a réellement une cause, parce qu'ils sont

ainsi en réalité soumis à la loi de la causalité, il ne s'ensuit pas encore que cette loi est valable aussi pour la matière, quand celle-ci se trouve dans des conditions complètement différentes de son arrangement dans notre organisme.

Admettons qu'un moulin à café soit un être doué de conscience. Ne devrait-il pas croire qu'une main de femme est la prémisse indispensable de chacun de ses mouvements, et qu'on ne peut s'imaginer ceux-ci, s'ils ne sont pas opérés par une main de femme tournant la manivelle ? Si maintenant ce pauvre moulin à café voyait une machine électro-dynamique qui est mise en mouvement sans qu'une main humaine intervienne, ce phénomène lui apparaîtrait évidemment incroyable et inimaginable, et il chercherait vainement la causalité qui a revêtu pour lui la forme exclusive d'une main de femme. Le moulin à café ne peut sûrement qu'admettre, à son point de vue, que, sans une main de femme, il n'y a pas de mouvement possible ; son expérience doit l'amener à cette conviction, et il a parfaitement raison pour tout l'ordre des moulins à café ; nous savons néanmoins qu'il se trompe, que sa loi n'est pas susceptible de généralisation, qu'il y a aussi des mouvements qui ne sont pas produits par une main de femme, n'en déplaise à certains niais

galants assez disposés à partager sur ce point les convictions du moulin à café. Je ne perds pas de vue que le mouvement de la machine électrodynamique a, lui aussi, une cause, absolument comme celui du moulin à café ; mon exemple est simplement destiné à montrer combien les expériences tirées d'un ordre déterminé de faits sont peu propres à être généralisées en lois susceptibles d'être appliquées à des faits différents.

Ce qui arrive à mon moulin à café avec la causalité, arriverait avec la finalité à une locomotive douée de conscience. Cette locomotive saurait que sa vapeur a pour but de faire tourner les roues par l'intermédiaire du piston. Si elle avait la tournure d'esprit épigrammatique ou était amie des formules brèves, elle dirait vraisemblablement, avec quelque complaisance : « Pas de vapeur sans rotation de roues. » Maintenant, combien devrait s'étonner cette locomotive, si elle se trouvait une fois par hasard en face d'un geyser et apercevait là un énorme développement de vapeur qui ne met pas en mouvement la moindre roue ! Cela lui paraîtrait absurde, toutes ses idées sur le but et l'action de la vapeur seraient renversées, et je ne serais pas étonné si ce phénomène angoissant, qui ne peut être rangé dans aucune loi connue d'elle, lui faisait perdre la rai-

son. Il serait pourtant possible que les modifications de la matière qui ont lieu en dehors de l'organisme, aient leur cause dans la matière même et soient leur but à elles-mêmes, autrement dit que causalité et finalité soient simplement des qualités inhérentes à la matière, comme les diverses formes du mouvement, et que nous cherchions par conséquent en vain pour elles une cause extérieure et un but extrinsèque qui supposent un rapport avec un autre groupe de matière. En ce cas, nous ne pourrions taxer plus longtemps la nature de sottise ; notre critique de son but ou de son absence de but serait sans objet, et nous devrions, pour la comprendre et la juger, pour saisir une cause et un but de ses phénomènes, être placés au centre même d'où se développent ces phénomènes.

Plus « moulin à café » encore que l'accusation de manque de but, est l'accusation d'immoralité des processus de l'univers. Du point de vue de notre morale, elle semble fondée, il est vrai ; mais aussi qui donc nous donne le droit de nous placer à ce point de vue, quand nous voulons contempler la nature et la vie ? Notre morale est quelque chose de limité dans le temps et dans l'espace ; elle est devenue historiquement ; elle change sa façon, comme les vêtements et les formes de cha-

peau. Elle est la morale de l'humanité chrétienne blanche du XIXe siècle, et de nulle autre. Même dans les limites étroites où elle a au moins une valeur théorique, elle doit se prêter à beaucoup de concessions et admettre de nombreuses contradictions. Elle blâme le meurtre comme un crime, quand il est commis par un individu, et le vante comme quelque chose de noble et de vertueux, quand tout un peuple en armes le pratique en grand contre un autre peuple ; elle qualifie vice la tromperie et le mensonge, et les permet pourtant dans la diplomatie. Un grand peuple hautement cultivé, celui des Etats-Unis de l'Amérique du Nord, châtie durement le brigandage et le vol chez des individus, mais trouve ces péchés sans conséquence, lorsque des collectivités, des villes ou des États de l'Union s'en rendent coupables, en faisant une banqueroute frauduleuse et en dupant leurs créanciers. Notre morale est aujourd'hui quelque chose de différent de ce qu'elle était dans un passé connu, et il n'est pas irrationnel d'admettre qu'elle sera de nouveau quelque chose de différent dans l'avenir. Elle n'est d'ailleurs rien d'autre qu'une définition, coulée dans la forme de lois et de règles de mœurs, des conditions reconnues au moment donné comme utiles à la conservation de notre espèce. Avec le développement de l'humanité se

modifient quelques-unes des conditions de sa prospérité, et avec elles aussi les vues sur ce qui est moral et immoral. Et cette mesure incertaine de notre morale, on veut l'appliquer aux processus cosmiques? Quelque chose qui n'avait pas de valeur pour nos bisaïeux et n'apparaîtra peut-être plus comme la vérité à nos petits-fils, serait la loi immuable de l'éternelle nature? Une sotte précieuse qui se plaindrait de l'azur toujours égal du ciel et élèverait la prétention que la couleur de celui-ci changeât avec celle de sa toilette du jour, pour être gentiment en harmonie avec elle, serait tout aussi spirituelle et aussi modeste que le critique de l'univers se plaignant de l'immoralité et de la tyrannie du train du monde.

Le point de vue égocentrique ou géocentrique d'Aristote est, depuis Copernic, abandonné en cosmologie. On ne croit plus et on n'enseigne plus que notre terre est le centre du système du monde, et l'homme le but final de la nature; que la lune a pour destination d'éclairer nos nuits, et l'armée des étoiles de fournir des images à nos poètes lyriques. Mais, en philosophie, beaucoup restent attachés à cette conception enfantine; ils taxent le cosmos de déraison, parce que la provision de charbon de la terre s'épuisera probablement et que le Krakatoa a été englouti avec de nombreux

milliers d'êtres heureux de vivre; et d'immoralité, parce que la Pucelle d'Orléans a été brûlée vive, que Gustave-Adolphe a été tué à Lützen, et que mainte mère aimante meurt en couches.

Si les bactéries de la putréfaction sont capables du penser philosophique, combien sombre doit être leur conception du monde! Toutes les institutions de l'univers, envisagées de leur point de vue, sont cruellement et abominablement immorales, et le deviennent davantage de jour en jour. Balais et torchons, le mortel oxygène et la terrible eau chaude conspirent contre leur existence; ce qui pourrait leur servir de nourriture est enlevé, détruit, rendu inaccessible par des forces qui leur sont invisibles. Au milieu de leur vie amoureuse la plus charmante fait souvent irruption le phénol dévastateur, qui transforme leur joyeux fourmillement en une danse macabre où la bactérie vertueuse est entraînée absolument comme la vicieuse. Mais ce qui doit leur donner lieu à un pessimisme très justifié, est présenté par nous dans d'épais volumes comme un progrès de l'hygiène, et célébré comme une conquête hautement satisfaisante!

Je me représente une mouche qui serait douée de la compréhension de l'art, et trouverait, par exemple, très jolie la petite abeille qui sert de marque à certaines pièces de vingt francs fran-

çaises; mon hypothèse n'a rien de particulièrement fantastique, car la prédilection de cet insecte pour les tableaux et les statues est douloureusement connue de toutes les ménagères amies de la propreté. Or, voilà notre diptère en question qui vole le long de la statue de la Bavaria, à Munich. Combien cette masse de métal doit lui paraître absurde, illogique, informe! Sans commencement ni fin, tantôt incompréhensiblement lisse, tantôt étrangement âpre, ici une saillie immotivée, là une anfractuosité n'obéissant à aucune loi connue. Et si la mouche esthétique avait à passer son existence dans l'intérieur de la grande statue, elle pourrait écrire, sur ce qui devrait lui sembler l'univers, un livre amèrement épigrammatique où elle démontrerait éloquemment l'absence de but et la déraison de son monde à elle, et qui convaincrait certainement toutes les bestioles qui habiteraient avec elle l'intérieur de la Bavaria. Cependant elle ne serait pas arrivée à la connaissance de la vérité, comme pourrait le lui prouver sans peine n'importe quel guide des étrangers à Munich, même modérément doué.

Non, non; la philosophie pessimiste ne peut être traitée sérieusement. Quand elle est sincère, elle semble n'être qu'une forme du profond mécontentement que nous fait éprouver la nature limitée

de notre intelligence. On voudrait saisir le mécanisme du monde, et comme on ne le peut pas, on s'irrite et on le dénigre, ainsi qu'un sauvage naïf jette à terre, en faisant la moue, la boîte à musique dont il a vainement essayé de comprendre l'arrangement. On se vante d'être le maître de la création, et l'on doit se convaincre à chaque pas que le pouvoir dont on dispose ne va pas bien loin. Alors on conçoit de la mauvaise humeur, et l'on condense celle-ci en un système que l'on nomme pessimisme. L'enfant, qui étend sa main vers la lune et commence à pleurnicher parce qu'il ne peut pas l'atteindre, est en son genre un pessimiste aussi, sans le savoir. Seulement, on guérit facilement son pessimisme à l'aide d'un morceau de sucre d'orge.

Il est d'ailleurs satisfaisant de constater que ceux qui érigent en système le pessimisme, sont habituellement appréciateurs d'un joyeux repas et d'une bonne bouteille; qu'après une cour sentimentale ils prennent bravement femme dans les formes accréditées, et ont un sens largement développé pour tous les agréments de la vie. Leur philosophie est un costume officiel pour les grandes circonstances, et, comme tel, assez imposant pour la masse des spectateurs respectueux; mais nous savons que la longue robe solennellement

noire ornée de fémurs croisés, recouvre des vêtements tels qu'en portent les gens du commun : le gilet de flanelle sans prétentions, mais commode, du joyeux Pierre et du gai Paul.

A côté du pessimisme scientifique convaincu, qui n'exclut pas la plus grande bonne humeur dans la vie réelle, il y a aussi un pessimisme pratique, celui des hargneux. Ce pessimisme ne raisonne pas et n'argumente pas ; il n'a ni systèmes, ni classifications ; il n'essaie même pas d'expliquer pourquoi le monde et la vie lui déplaisent ; il ressent sincèrement et instinctivement tout ce qui est comme insupportable et inspirant des idées de destruction. Un tel pessimisme ne peut être réfuté, mais seulement analysé. Il est toujours le phénomène accompagnateur d'une affection cérébrale qui a déjà éclaté ou n'existe encore qu'en germe. Pendant des années, avant qu'un de ces malheureux candidats à la folie devienne aliéné déclaré, il souffre de mélancolie, il craint le monde et hait les hommes. Un organe de la pensée, imparfaitement développé ou victime de processus destructifs intimes, a le don effrayant d'apercevoir sa propre déchéance, d'en observer les progrès, de se reconnaître en voie de désorganisation. Ainsi la conscience contemple constamment sa propre dégradation, et ce spectacle horrible la captive si

complètement, qu'elle ne conserve plus pour les autres phénomènes qu'une faculté d'aperception faible et distraite. Dans un tel cerveau, le monde doit naturellement se refléter comme dans un œil aveuglé par la cataracte ; il doit paraître comme la nuit tragique du chaos. Tous les grands poètes de la « douleur du monde » (ce que les Allemands nomment le *Weltschmerz*) étaient des organismes détraqués. Lenau mourut fou, Leopardi souffrit de certains égarements sexuels bien connus des aliénistes, Heine devint mélancolique et voilé quand la maladie de sa moelle épinière exerça son action immanquable sur son cerveau, et lord Byron avait cette excentricité de caractère que le profane nomme génialité, tandis que le psychiatre l'étiquette comme psychose. Ce pessimisme qui se tord les mains à la vue d'un couple amoureux et qui éclate en sanglots par une brillante matinée de mai, sans motifs, sans consolation, sans terme, ce pessimisme est une maladie, et nul homme sain ne songera à le partager.

Ce sont là les formes du pessimisme honnête, qui seules ont des droits à la critique. Il y a, en outre, il est vrai, aussi une manie feinte de voir tout en noir, très aimée des sots qui s'imaginent qu'elle leur sied bien. C'est un fin dilettantisme, une noblesse intellectuelle par lesquels on se dis-

tingue de la foule ordinaire. La pâleur de la pensée passe, auprès des gens dont le goût est corrompu, pour aussi intéressante que la pâleur des joues. On est amer, pour éveiller l'idée qu'on a vécu beaucoup de choses et des choses étranges, et qu'on a été le héros d'aventures corrodantes. On soupire et on gémit, pour faire croire qu'on est un membre de la petite chapelle suprêmement aristocratique, initiée aux mystères éleusiniens de la douleur. Avec les pessimistes de cette espèce, on n'a que faire de perdre son temps en des analyses ; il suffit de leur frapper sur le ventre à la mode française et de leur dire : Farceurs !

J'ai qualifié le pessimisme de merveille du monde sans seconde, et j'ai voulu dire par là qu'il représente un triomphe de l'imagination sur la réalité et un témoignage de la faculté que possède l'homme d'enserrer la nature, malgré la résistance la plus acharnée de celle-ci, dans les déguisements inventés par son caprice. De même qu'il contraint les cimes des honnêtes arbres à croître sous des formes déraisonnables d'animaux et d'architecture, qu'au moyen de pompes il force l'eau, en dépit de ses goûts les plus prononcés, à remonter sur la montagne, ainsi il déduit de faits qui devraient lui suggérer les plus belles pensées, une conception ténébreuse du monde, et porte son pessimisme

dans la nature qui, par toutes les cloches de ses fleurs et par tous les gosiers de ses oiseaux, carillonne et proclame l'optimisme.

Car c'est là ce que fait la nature, et, pour l'entendre, il n'est même pas besoin d'écouter avec une attention particulière, car le son pénètre, même si l'on se bouche les oreilles avec du coton scolastique et chicanier. L'instinct primordial qui gît au fond de toutes les pensées et de toutes les actions de l'homme et qui domine sa vie entière, est l'optismisme. Toute tentative faite pour le déraciner est vaine, car il est à proprement parler la clef de voûte de notre être, et ne peut être détruit qu'avec celui-ci.

Quand on examine de tout près les plaintes principales du pessimisme, on trouve qu'elles dérivent de l'outrecuidance d'une suffisance vaniteuse, et sont comparables aux soucis que causent ses richesses à un millionnaire. Comment ! On est mécontent du manque de but de l'univers, ou, plus exactement, de l'incapacité où est l'homme de lui reconnaître un but ? Mais ce mécontentement même n'est-il pas une preuve du haut développement atteint par l'esprit humain, et n'avons-nous pas motif de nous réjouir de ce que nous avons acquis ? Quelle santé et quelle force de la pensée ne suppose pas la question même relative à un but

final de la nature ! Quelle largeur d'horizon ne faut-il pas pour percevoir seulement de tels problèmes ! Et à quels beaux points de vue l'homme doit-il s'être élevé, quelles satisfactions et quelles joies intellectuelles doit-il avoir éprouvées en route, avant d'être parvenu à l'endroit culminant où il se croit sérieusement autorisé et apte à assigner l'univers devant lui et à lui dire avec l'autorité d'un inspecteur général : « Tu dois être construit d'après un plan. De ce plan je veux prendre connaissance, afin d'y exercer ma critique. »

Aucun animal n'éprouve la douleur du monde, et notre aïeul, le contemporain de l'ours des cavernes, était certainement libre de tout souci relativement à la destination de l'humanité ; quand ce réaliste prognathe s'était consciencieusement empiffré de nourriture, il trouvait sans doute que sa vie avait assez de contenu, et s'il lui restait encore un désir, on peut supposer que c'était celui de dormir sans être dérangé. Mais, nous autres, nous sommes devenus plus difficiles à mesure que se développait notre angle facial, et nous avons un tout autre idéal qu'un gras filet d'auroch. Seulement, comme cela est naturel, notre âpreté au gain intellectuel est d'autant plus ardente, que nous avons entassé de plus grands capitaux, et puisque nous sommes arrivés si merveilleusement loin, nous ne permettons plus qu'on impose de limite à notre course et à notre vol.

Il en est de même d'une autre plainte du pessimisme, celle relative à l'existence de la douleur dans le monde. Quelle vue bornée, pour ne pas dire : quelle ingratitude ! Mais, braves pessimistes, si la douleur n'existait pas, il faudrait l'inventer ! Elle est une des institutions les plus bienfaisantes et les plus utiles de la nature. Et d'abord, la douleur présuppose un système nerveux sain et hautement développé ; or, celui-ci est également la condition de toutes les sensations agréables dont pourtant on ne peut pas nier l'existence dans la vie. Les organismes inférieurs sont incapables de fortes sensations de douleur, mais nous pouvons supposer que leurs sensations de plaisir aussi sont incomparablement plus émoussées et plus ternes que les nôtres. Ce serait pourtant chose trop miraculeuse, si nous avions des sens assez fins pour nous délecter au parfum d'une rose, à une symphonie de Beethoven ou à un tableau de Léonard de Vinci, et si nous étions néanmoins insensibles à la fétidité de la putréfaction, au grincement de la lime dans les dents de la scie, et à la vue d'un ulcère cancéreux. Demandez à une malade hystérique affligée d'insensibilité d'une ou des deux moitiés du corps, si elle est contente de son état abso-

lument exempt de douleur. Le monde extérieur ne peut lui faire mal ; mais il ne peut non plus lui envoyer d'impressions agréables, et, après une courte expérience, elle réclame impétueusement qu'on la rende de nouveau capable d'éprouver des douleurs. J'ai été témoin des douzaines de fois du cri de joie que poussait une pareille malade, quand une piqûre d'aiguille venait de nouveau à lui faire mal.

La douleur a le rôle que la foi du charbonnier attribue à l'ange gardien ; elle est l'avertisseur qui nous montre le danger et nous convie à le combattre ou à le fuir. Elle est donc notre meilleure amie, la conservatrice de notre existence et la source de nos plus fortes sensations de plaisir. Car la douleur nous pousse à faire effort pour réagir contre sa cause ; cet effort est lié à la plus haute tension de nos facultés et procure l'incomparable satisfaction attachée à l'affirmation de notre individualité. Sans la douleur, notre vie pourrait à peine durer un instant, car nous ne saurions pas reconnaître les nocivités et nous garder contre elles.

Un réformateur du monde de grand style objectera peut-être qu'on pourrait s'imaginer la douleur remplacée par l'intelligence ; nous n'aurions pas nécessairement besoin d'être avertis, par une souffrance, de nous défendre contre des périls

qui nous menacent ; une connaissance instinctive indolore de ce qui nous est nuisible, remplirait le même office. A cela il faut répondre : ou bien la connaissance ne nous aiguillonnerait pas et ne nous secouerait pas assez puissamment pour un effort, et alors nous n'obéirions pas toujours et en mesure suffisante à son invitation et serions facilement vaincus par les ennemis de notre existence ; ou bien son avertissement serait si vigoureux et si impressif, que nous devrions absolument y répondre par la tension extrême de nos forces, et alors nous la ressentirions tout simplement aussi comme une douleur, de même qu'aujourd'hui les faits avertisseurs qui se passent dans nos nerfs sensitifs.

Ce qu'est la douleur au physique, le mécontentement l'est au moral. Quand celui-ci est assez fort pour être ressenti comme une souffrance, il devient un stimulant à réformer et à améliorer, par la mise en jeu de toutes les forces, les circonstances qui l'occasionnent. Un être heureux n'aura jamais l'idée de regarder son entourage avec des yeux avides de destruction ; sans contrainte, Hercule lui-même, auquel pourtant cela ne coûte pas particulièrement, n'accomplit pas ses douze travaux ; et pour réarranger son lit, il faut qu'on y soit mal couché. Le mécontentement est donc la cause de

tout progrès, et celui qui déplore comme un mal son existence dans notre vie morale, devrait avoir le courage de reconnaître immédiatement comme son idéal la condamnation à perpétuité de l'humanité à une chinoiserie immuable.

Au reste, le mécontentement des circonstances effectives dans lesquelles un individu ou tout un peuple est contraint de vivre, ne peut pas même être allégué comme preuve justifiant le pessimisme ; il est au contraire une preuve de plus, qu'un indestructible optimisme forme le fond de notre pensée. Toute critique est, en effet, le résultat d'une comparaison de l'esprit entre les conditions réelles et celles idéales qu'on s'est arrangées dans le monde des représentations et que l'on considère comme parfaites ; le fait qu'on formule plus ou moins clairement une telle critique, implique au fond la pensée tacite que les conditions ressenties comme dignes de blâme ou insupportables sont susceptibles d'un changement en bien, et cette pensée devra bien pourtant être qualifiée d'optimiste. Il y a plus encore : lorsqu'on murmure sur quelque chose d'existant, lorsqu'on pense nettement ou que l'on pressent obscurément que les choses pourraient devenir meilleures et comment elles le pourraient, on a déjà réalisé potentiellement l'amélioration ; la transformation est déjà accomplie

dans le monde des représentations de l'individu mécontent, et elle a, au moins pour ce dernier, le degré de réalité de tous les faits de notre conscience, que la connaissance du monde extérieur engendrée par les nerfs sensoriels ne possède pas plus que la construction d'un monde idéal meilleur basée sur une activité combinatrice des cellules cérébrales. C'est ainsi que chaque mécontent est un réformateur en esprit, le créateur d'un nouveau monde existant dans sa tête et renfermant toutes les conditions du bonheur humain ; et s'il est exercé à l'analyse de ses propres sentiments, il reconnaîtra sans peine que son mécontentement des choses le mène à un grand contentement de lui-même, et que la joie que lui occasionne le monde idéal de sa propre création contrebalance au moins le chagrin que lui cause le monde réel.

Et ici je donne sans hésiter à mon argument une tournure personnelle, et je demande au philosophe pessimiste sincère s'il n'est pas très content de lui-même, quand il a réussi à présenter d'une façon bien frappante la misérabilité et la déraison du monde et de la vie ? Il s'élance peut-être de son bureau et court, dans sa joie, embrasser sa femme, quand il est parvenu à donner à telle page de son traité une noirceur particulièrement brillante ; et, son livre achevé, il en lit

volontiers un chapitre à ses amis habituels, goûtant à cette occasion des satisfactions intimes qui rendraient, à elles seules, sa vie digne d'être vécue.

Ainsi l'amertume causée par la non-compréhension du mécanisme du monde et du but de celui-ci est une preuve de haut développement de notre penser, qui nous procure des satisfactions et des jouissances constantes ; la douleur physique, un témoin de la santé et de la capacité fonctionnelle de notre système nerveux, auxquelles nous devons toutes les sensations agréables de notre existence ; et le mécontentement, l'occasion d'une activité créatrice de notre imagination, qui devient pour nous une source de profond plaisir. Qu'il y ait là place pour le pessimisme, c'est ce que je ne puis trouver.

Personne, je l'espère, ne se méprendra sur mes déductions, au point de me tenir pour un disciple du sage Pangloss. Je ne me rattache en rien à la doctrine thomiste de ce philosophe satisfait, et ne prétends nullement que ce monde est le meilleur de tous les mondes. Ce que je dis est quelque chose de tout autre. Je dis ceci : que ce monde soit le meilleur ou le plus mauvais de tous les mondes, ou qu'il soit un monde médiocre, l'humanité le regarde toujours et éternellement comme un monde supportable ; l'homme a le don merveilleux d'accepter les conditions naturelles qu'il ne peut absolument changer, non pas seulement avec une soumission grondeuse, mais en leur souriant, de les trouver nécessaires et agréables et de s'y complaire tellement, qu'il n'a pas même le désir de les échanger contre d'autres, même en s'en forgeant de bien meilleures. Or, cette adaptation complète n'est possible que parce que le canevas fondamental de son être, sur lequel l'expérience brode toutes sortes de tableaux mélancoliques, n'est fait que de pur optimisme.

Faut-il des exemples pour appuyer ces affirmations ? Ils se trouvent sous la main. Même le pessimiste de vocation admet la beauté de la nature et se réjouit d'une journée d'été, quand le soleil brille dans l'azur sans tache du ciel, ou d'une tiède nuit de juin éclairée par la pleine lune au milieu de myriades d'étoiles scintillantes. Eh bien : un habitant de Vénus, qui se verrait soudainement transplanté sur notre terre, se sentirait vraisemblablement comme plongé dans une solitude désolée pleine de froid et de ténèbres. Habitué à la lumière aveuglante et à la chaleur de four de sa planète natale, il gèlerait à midi sous nos tropiques et trouverait nos couleurs les plus gaies éteintes et grises, notre plus belle lumière pâle et triste. Et à un habitant de Saturne, combien ennuyeux et

mort devrait sembler l'aspect de notre ciel avec sa lune unique, à lui qui est habitué au jeu alternatif inimaginablement riche de huit lunes et de deux anneaux, d'un plus grand nombre peut-être, dont le lever et le coucher, les positions éternellement changeantes les unes par rapport aux autres, le mouvement compliqué, apportent dans son horizon une richesse de modifications dont nous ne pouvons même pas nous faire une idée nette !

Mais nous, nous n'aspirons nullement à la splendeur ensoleillée de Vénus et au quadrille lunaire déconcertant de Saturne, et nous nous montrons aussi reconnaissants de nos pauvres conditions astronomiques, que si nous avions réellement suivi les leçons de Pangloss. A quoi bon, d'ailleurs, aller chercher les habitants des planètes voisines ? Il n'est pas besoin d'excursions dans l'espace, pour prouver l'optimisme humain. Regardons seulement vers les contrées polaires. Là demeurent des hommes dont la gaieté a frappé tous les explorateurs. Ils ne peuvent rien s'imaginer de plus magnifique que leur séjour hérissé de glaces et leur nuit éternelle, et s'ils avaient des poètes, ceux-ci chanteraient et célébreraient assurément les horribles déserts de neige du Groenland avec autant de conviction que nos poètes chantent et célèbrent un paysage rhénan avec ses coteaux plantés de vignes, ses champs

de blé ondoyants, et, dans l'arrière-fond, ses forêts sombres. Cela ouvre, remarquons-le en passant, une perspective consolante sur la future période glaciaire, vers laquelle se dirige la terre en vieillissant, si la théorie de son refroidissement est juste. Lorsque nous nous représentons cet avenir, nous nous imaginons habituellement les derniers hommes, enveloppés dans une peau de phoque, accroupis autour d'un misérable feu fait des derniers charbons, étendant en tremblant leurs mains amaigries vers le parcimonieux brasier, et tristes, tristes comme un orang-outang phtisique du Jardin des Plantes. Ce tableau est sûrement faux. Concluant des Esquimaux à nos descendants de la période glaciaire, je suis convaincu que ceux-ci seront les plus gais compagnons du monde. Ils formeront des sociétés de carnaval, donneront chaque jour des fêtes de patinage, chasseront le froid de leurs membres par des danses infatigables, boiront leur huile de poisson en s'accompagnant de chants bachiques bruyants, et tiendront leur condition pour enviable. Quand enfin le dernier homme mourra de froid, il aura vraisemblablement un large rire gelé sur les lèvres, et tiendra dans ses mains glacées le dernier numéro du *Journal amusant* de l'époque.

Un poète a dit, il est vrai, que « la vie n'est pas

le bien le plus précieux » ; mais nous pensons et sentons comme si elle l'était. L'idée de la cessation de notre conscience, de l'anéantissement de notre « moi », cette idée est effroyable; la mort, sinon la nôtre, du moins celle de nos parents, de nos enfants, de ceux que nous aimons, nous cause les plus poignantes douleurs que nous soyons capables de ressentir, et nous ne pouvons souhaiter à nous-mêmes et à nos amis un bien plus précieux qu'une longue vie. Mais qu'est-ce qu'une longue vie? Cent ans, cent vingt ans; ce sont là des chiffres extrêmes ; personne n'en désirera davantage. Un centenaire a le sentiment qu'il est digne d'envie; on déplore au contraire la destinée du jeune homme qui meurt à vingt ou à vingt-cinq ans.

Eh bien! toutes ces manières de voir qui nous sont si familières, contre lesquelles nous ne nous insurgeons pas et que nous ne critiquons pas, sont le résultat de notre indéracinable optimisme. Nous nous contentons de cent années et de moins, parce que nous connaissons à peine un cas où ce chiffre a été dépassé. Si la durée de la vie de l'homme était de deux cents ou de trois cents ans, comme celle, dit-on, du corbeau, de la carpe et de l'éléphant, il voudrait parvenir à deux cents ou trois cents ans, et il se lamenterait si on lui signifiait qu'il doit déjà mourir à cent

cinquante ans, quoique actuellement il ne désire même pas vivre plus de cent ans. A l'inverse, si l'homme était seulement organisé pour une existence de trente ou de trente-cinq années, comme par exemple le cheval, nul homme ne désirerait dépasser trente ou trente-cinq ans, et l'on estimerait aussi heureux un individu qui mourrait à cet âge, qu'aujourd'hui on le plaint. Il y a plus. Si l'on connaissait un exemple, un seul, d'un homme ayant échappé à la loi impitoyable de la mort, personne ne voudrait plus mourir; chacun espérerait, souhaiterait, rêverait que l'événement observé seulement une fois se renouvelât pour lui; la grande majorité des hommes penserait à la mort, comme, aujourd'hui, elle peut penser à une exécution chinoise par le sciage entre deux planches, — ce serait un terrible sort exceptionnel qui frappe quelquefois tel ou tel individu, mais auquel on s'efforce d'échapper par tous les moyens. Comme, cependant, on n'a jamais entendu dire qu'un homme ait échappé à la mort, chacun se familiarise sans difficulté particulière, et même sans douleur spéciale, avec l'idée du trépas, et espère seulement que celui-ci se produira très tard. L'homme ne pourrait-il pas atteindre quelques centaines, quelques milliers d'années? Nous ne connaissons pas de motif raisonnable qui s'y

oppose. Mais nous ne le souhaitons pas, parce que cela n'est pas. La mort doit-elle même absolument mettre fin à l'existence individuelle? Cela ne paraît pas convaincant, bien que Weismann et Gœtte aient cherché à prouver que c'est une disposition utile à l'espèce. Cependant on s'accommode du fait terrible de la mort, et cela, de nouveau, parce que nous la savons inévitable. C'est que nous sommes si heureusement organisés, que nous acceptons d'un cœur léger ce qui est réellement, absolument inévitable, et ne nous faisons pas de mauvais sang à ce sujet. Cela explique, entre autres, la possibilité de la gaieté *in extremis*, de la bonne humeur de certains patients menés au supplice. Il n'y a pas à la mettre en doute, elle est attestée par des témoins dignes de foi. Le candidat à la mort prend son parti de la corde elle-même, quand il a la certitude qu'elle est inévitable.

Si, au contraire, subsiste la plus légère, la plus lointaine possibilité qu'une situation puisse changer, un mal être évité, un événement heureux apparaître, avec quelle irrésistibilité triomphale éclate alors de nouveau l'optimisme primordial de l'homme! Une possibilité si faible, qu'aucun homme en possession de ses sens ne hasarderait un pari sur elle, pouvant être si faible qu'elle

échappe presque même à tout calcul de probabilité, — une pareille possibilité lui suffit encore pour servir de base aux plus somptueux châteaux en Espagne, et le plonge dans un état d'attente qui avoisine la félicité.

Voici un exemple extrême de ce penchant optimiste de l'homme. On organisa un jour en France une loterie dont le gros lot était de cinq cent mille francs. On émit quatorze millions de billets, dont un seul pouvait avoir la chance. Chaque acheteur d'un billet acquérait donc un quatorze millionnième de probabilité de gagner le gros lot. Pour rendre sensible la valeur de cette fraction, je veux citer une analogie. Il y a en Europe environ cent mille millionnaires et vraisemblablement plus de cinq cent mille personnes qui possèdent un demi-million. Négligeons le demi-million, et prenons seulement les cent mille millionnaires comme base de notre calcul. Nous pouvons admettre que, sur dix millionnaires, il y en a un sans enfants, sans proches parents, ou qui est brouillé avec sa famille et est disposé à instituer légataire universel une personne avec laquelle il noue par hasard connaissance et qui lui plaît. L'Europe compte actuellement à peu près trois cent trente millions d'habitants. Il y a donc sur trente-trois mille Européens un millionnaire qui

n'attend qu'un hasard pour laisser à l'un de ces trente-trois mille individus son million ou ses millions. En réalité, les conditions sont beaucoup plus favorables encore pour un Français, un Allemand ou un Anglais, parce qu'en France, en Allemagne ou en Angleterre, les millionnaires sont plus nombreux que, par exemple, en Russie ou en Italie. La probabilité que chacun de nous, sans acheter un lot, hérite d'un millionnaire, peut être évaluée au moins à un trente-trois millième ; elle est donc quatre cent vingt-quatre fois plus grande que celle qu'avait le possesseur d'un billet de la « Loterie des Arts », de gagner le gros lot de cinq cent mille francs; et si nous voulons borner notre ambition au demi-million, la probabilité qu'il nous échée un jour comme héritage d'un protecteur tout à fait inconnu, et qui n'est même pas un oncle d'Amérique, est même deux mille cinq cents fois plus grande que la chance de gain de l'acheteur de billets en question. Cependant, nul d'entre nous ne voudrait espérer ce million ou ce demi-million, et à plus forte raison compter sur lui. Eh bien ! il s'est trouvé dans un seul pays douze millions d'hommes qui ont payé un franc pour un quatorze millionnième de chance de gain et ont fondé sur celle-ci de sérieuses espérances, bien qu'ils y fussent autorisés quatre cent vingt-quatre

ou deux mille cinq cents fois moins que chacun de nous, qui du moins ne payons rien pour notre chance d'héritage. Je crois que, au lieu de contredire à l'aide de raisons les pessimistes de vocation, on aurait dû leur envoyer chez eux, comme écrasant argument final, un billet de la « Loterie des Arts ».

Retournons le rapport. Chacun de nous fait des choses qui, avec une probabilité dépassant sensiblement un quatorze millionnième, l'exposent à un danger de mort. Sur les chemins de fer européens, par exemple, un voyageur par an est tué, sur moins de quatorze millions de voyageurs. Y a-t-il à cause de cela quelqu'un d'assez pessimiste pour renoncer à l'usage du chemin de fer ? Une probabilité d'un quatorze millionnième est évidemment insuffisante pour nous inspirer de la crainte ; mais elle est suffisante pour éveiller en nous des espérances. A une impression si faible d'idées désagréables, notre esprit reste insensible ; il est au contraire accessible à une impression pas plus forte d'idées agréables. Pourquoi ? Parce que de sa nature il est optimiste, et non pessimiste.

C'est ce que nous observons dans les plus grandes choses comme dans les plus petites. Qui de nous choisirait jamais une profession, si nous n'étions pas des optimistes obstinés ? Dans chaque carrière,

ceux qui arrivent au premier rang sont les rares exceptions. Sur cinquante officiers aspirants, un seul devient général ; sur cent médecins, un seul professeur d'université ; le reste demeure dans une obscurité sans gloire, souvent dans la pauvreté, devant lutter jusqu'à son dernier jour contre toutes les amertumes de sa profession, sans en connaître un seul des côtés satisfaisants et compensateurs. Nous ne voyons pourtant, quand nous choisissons une carrière, que ce seul heureux sur les cinquante ou les cent, et non les quarante-neuf ou quatre-vingt-dix-neuf autres, et nous avons la ferme persuasion que nous serons cet heureux seul, quoique cela doive être invraisemblable au plus haut degré pour tout calculateur de sang froid.

Il en est exactement ainsi de chaque entreprise dans laquelle nous nous engageons. L'insuccès est en règle générale tout aussi possible que le succès, peut-être plus possible. Nous n'hésitons cependant pas à nous lancer dans l'entreprise, et nous le faisons, naturellement, uniquement parce que nous croyons au succès. Ce qui fait pencher le plateau, ce qui contre-balance les chiffres du calcul de la probabilité, ce qui ferme les rideaux des fenêtres donnant sur le mauvais résultat vraisemblable et suspend au mur le tableau du succès bien moins probable, c'est l'optimisme.

Bien entendu, cette observation s'applique seulement à nous-mêmes et à nos propres affaires. Quand, au contraire, nous devons conseiller un autre sur le choix d'un état, juger des perspectives de l'entreprise d'un tiers, nous apercevons nettement les obstacles et les probabilités d'insuccès, et inclinons presque toujours vers des prédictions pessimistes. Pourquoi ? Parce qu'alors l'élément purement subjectif de l'optimisme ne fausse pas notre calcul froid et n'influence pas notre appréciation. Nous voyons bien les difficultés, mais non pas en même temps la force qui a le dessein, et, par conséquent aussi, l'espoir de les vaincre. Cette force est sentie par son possesseur seul, qui s'apprête à quelque action, et voilà pourquoi il juge l'issue de celle-ci tout autrement que le spectateur voyant les choses de profil et ne remarquant pas combien est large le front d'attaque que la confiance en soi et la conscience de la propre plénitude de vie aperçoivent devant elles.

C'est une chose très divertissante, de constater que même les pires sceptiques possèdent cet optimisme subjectif et le manifestent en toute circonstance, souvent inconsciemment. Des gens qui se tiennent pour des broyeurs de noir inconvertissables, ressentent du respect pour la vieillesse et de l'émotion devant l'enfance. Le vieillard éveille

en eux l'idée de la sagesse et de l'expérience, le nourrisson celle d'un développement plein de promesses. Et cependant l'enfant n'est provisoirement qu'un petit animal inconscient qui se salit, crie et tourmente son entourage ; le vieillard est physiquement, aux yeux de l'observateur impartial, une désagréable image de décrépitude, moralement, un égoïsme aveugle et impitoyable n'ayant pas même la faculté de s'occuper encore d'autre chose que de lui-même; et, intellectuellement, un penser affaibli et borné dont le fond est constitué par de vieilles erreurs et de vieux préjugés, et qui reste fermé à de nouvelles idées.

Pourquoi considère-t-on néanmoins la vieillesse avec respect et pitié, l'enfance avec tendresse ? Parce que nous sommes heureux de pouvoir nous faire des illusions, et parce qu'une fin comme un début d'existence, un dernier chapitre comme un premier, nous rendent loisible de compléter à notre gré d'une façon aussi belle, aussi édifiante que possible, les fragments du roman. Au vieillard nous attribuons le passé, à l'enfance l'avenir d'un être idéal, quoiqu'il y ait cent contre un à parier que le vénérable vieillard a été, comme adolescent et homme mûr, un banal nigaud, un être ordinaire dont ni les qualités ni les défauts ne méritaient la moindre

attention, et que le touchant enfant deviendra un fat insupportable pour le caractère, un ladre et rance boutiquier quant à la profession, qu'il mentira, rampera, calomniera son prochain, comme les neuf dixièmes des gens qui grouillent autour de nous et ne nous inspirent ni respect ni attendrissement. Nous ne convenons des faits désagréables que quand ils nous crèvent les yeux, et encore pas toujours ; mais là où, comme chez le vieillard ou l'enfant, nous avons le choix, en l'absence de la connaissance certaine du passé et de l'avenir, de nous représenter ceux-ci comme beau ou comme laid, nous n'hésitons pas un seul moment et nous improvisons, avec le vieillard et l'enfant, des figures lumineuses de demi-dieux qui, en réalité, ne sont autre chose que des illustrations plus grandes que nature de notre profond optimisme.

Les traditions et les contes, qui servent de revêtement plastique aux vues sur le monde de la masse naïve, témoignent cent fois de l'optimisme élémentaire irrésistible du peuple. J'ai montré plus haut avec quelle facilité chaque individu accepte le fait effroyable de la mort. Le peuple va plus loin : il fait de nécessité vertu, et imagine une histoire dont le fond est que la mort est un bienfait, et qu'une vie éternelle serait une cala-

mité affreuse. Car c'est là clairement la morale de la légende du Juif-Errant, qui aspire désespérément à la mort comme délivrance, mais ne peut la trouver. Le peuple qui inventa cette légende ne ressemble-t-il pas au renard de la fable, qui déclare avec conviction trop verts les raisins dont il est avide, mais qu'il ne parvient pas à atteindre?

L'immortalité est inaccessible; par conséquent, elle est un mal tragique; et par cela nous voilà consolés, et le violoneux peut donner le signal de la danse. On connaît ce beau conte du pauvre homme auquel sa croix pesait si fort, et qui en implorait une autre. Son ange gardien le conduisit à un endroit où il y avait beaucoup de croix, grandes et petites, lourdes et légères, à arêtes tranchantes et arrondies; il les essaya à la file, aucune ne lui allait complètement. Enfin il en trouva une qui lui convenait encore le mieux; et voyez : c'était sa propre croix, qu'il avait pourtant désiré changer! Puis la plaisante histoire des trois souhaits, où un vieux couple pauvre comme Job, auquel un Esprit accordait l'obtention de trois prières quelconques, ne sait pas tirer de cette chance miraculeuse un autre profit qu'un boudin! Sous des formes et des tournures diverses s'exprime toujours là l'idée que chaque homme se trouve excellemment dans l'état où il est, qu'il aurait

tort de souhaiter autre chose que ce qu'il a, et que sa bosse fait en réalité tout autant le bonheur du bossu, que sa haute taille celui du tambour-major.

La vérité est que l'optimisme, un optimisme illimité et indéracinable, forme les vues fondamentales de l'homme, le sentiment instinctif qui lui est naturel dans toutes les situations. Ce que nous nommons optimisme est simplement la forme sous laquelle notre propre force vitale, le processus vital de notre organisme arrivent à notre conscience. L'optimisme n'est donc qu'un autre mot pour la vitalité, une affirmation du fait de l'existence. Nous sentons l'activité vitale dans chaque cellule de notre « moi », une activité féconde qui prépare, et par cela fait pressentir son fonctionnement continu; nous croyons donc à un avenir, parce que nous le sentons dans les profondeurs de notre être ; nous espérons, parce que nous avons la conscience que nous durerons encore. C'est seulement quand cette conscience diminue avec la force vitale elle-même, que l'espérance aussi s'obscurcit et disparaît, et que la porte lumineuse de l'avenir se ferme ; mais alors les yeux aussi s'éteignent déjà, et ils ne peuvent plus apercevoir le mélancolique changement. La faculté que possède l'organisme de s'adapter aux

circonstances, faculté sans laquelle il ne pourrait subsister, et le schéma de croissance implanté en lui qui le pousse à parcourir un cycle de développement prédéterminé, telles sont les bases vivantes de l'optimisme, dans lequel nous avons reconnu à la fois un acquiescement au fait donné et un regard plein d'espoir en avant. Vaillant effort vers le but du développement, maintien triomphal du « moi » contre des puissances hostiles, mouvement, progrès, espoir, vie, tout cela n'est que synonymes d'optimisme. Le vieil auteur latin qui a trouvé cet adage : *Dum spiro spero* (Tant que je respire, j'espère), a brièvement résumé la philosophie de la vie et donné à une vérité biologique fondamentale la forme d'un calembour classique.

V

SYMÉTRIE

Commençons avant tout par constater que la nature n'offre pas un seul exemple de symétrie parfaite, c'est-à-dire d'une figure produite par la répétition identique de la même figure, des deux côtés d'une ligne médiane imaginaire. Même les phénomènes naturels auxquels l'homme peut appliquer avec le moins d'efforts la loi de la symétrie : les cristaux, les fleurs, les feuilles disposées sur deux rangs, les animaux qui se développent à droite et à gauche d'un axe longitudinal, ne sont pas réellement symétriques et ne peuvent être divisés en deux ou plusieurs parties qui se superposeraient parfaitement les unes sur les autres. Tout ce que nous pouvons percevoir avec nos sens est irrégulier. Cela s'écarte plus ou moins, d'une manière toujours impossible à prévoir, du plan que l'esprit humain voudrait lui supposer ; cela s'insurge constamment, avec plus ou moins de violence, contre la loi à laquelle nous le croyons volontiers enchaîné. Aucun corps céleste n'est

mathématiquement rond, aucun orbite astral ne répond exactement à sa formule théorique. Aucun visage humain n'est exactement le même à droite et à gauche, aucun oiseau n'a les deux ailes tout à fait semblables.

Cette asymétrie générale ne règne pas seulement dans les phénomènes que nous pouvons percevoir avec les yeux, mais aussi dans la disposition la plus mystérieuse et la plus intime de la matière, notamment dans ses combinaisons organiques. Le rayon lumineux est dévié, selon les angles les plus divers, de son chemin à travers les solutions de matières organiques, et cela une fois à droite, une fois à gauche, même à travers un corps en apparence de composition chimique invariable. Dans les deux cas ce fait a été interprété par Pasteur comme une preuve que les atomes sont arrangés dans les molécules selon un plan asymétrique, et le même savant en a trouvé la raison dans ce que les forces naturelles elles-mêmes qui produisent le groupement des atomes et des molécules, c'est-à-dire la chaleur, la lumière, l'électricité, l'attraction, etc., sont asymétriques. Il développe plus loin cette idée, et se risque jusqu'à l'affirmation que la vie est, en dernière analyse, asymétrie, et qu'il nous sera possible de brasser la vie dans des cornues à l'aide des éléments simples,

quand nous aurons appris à nous servir des forces asymétriques.

J'avoue que ces idées me semblent plus toucher au mysticisme qu'à la chimie, à la mécanique et à la biologie. Je ne sais pas bien ce que doit me représenter une force ou une action dynamique asymétrique. Mais quelle qu'en soit la cause, le fait reste établi, que la nature ne connaît pas la symétrie. Celle-ci est une invention de l'esprit humain, à laquelle aucun modèle naturel n'a pu le conduire. Il l'a complètement puisée en lui-même. L'art a la conscience instinctive de cette circonstance, et dans ses plus hauts efforts il cherche à suivre l'asymétrie en apparence capricieuse de la nature. Chaque fois qu'il devient symétrique, il cesse d'être attrayant. La nature produit le fleuve dont le cours sinueux montre à chaque instant des lignes changeantes ; l'art crée le canal qui est la réalisation d'une formule géométrique, et qui n'offre d'une extrémité à l'autre aucun écart imprévu de sa loi figurative saisissable au bout de quelques pas. En pleine forêt, chaque pas amène une surprise, et l'on n'a qu'à tourner d'un quart de circonférence, pour éprouver une nouvelle sensation. Le jardin de Le Nôtre est comme un tapis qui montre à chaque aune carrée le même dessin, et qui, suffisamment

déroulé, doit sembler pauvre, même si la première aune est trouvée riche. Le goût humain se délecte à l'asymétrique, et reçoit de la symétrie une sensation de déplaisir. Il préfère de beaucoup, même dans l'œuvre de l'homme, s'il n'est pas rétréci ou faussé, les rapprochements asymétriques à la nature, aux créations symétriques. Nous trouvons la route qui serpente en replis capricieux au-dessus des montagnes et à travers les vallées, incomparablement plus belle que la sévère voie ferrée tirée au cordeau ; le parc anglais avec sa sauvagerie factice, infiniment plus gracieux que les dessins du jardin français ; un papier peint de Morris avec un enlacement de fleurs et de feuilles grimpant insoucieusement, plus attrayant que les papiers de dessins Louis XV ; la cathédrale gothique dans les rosaces et les guimberges de laquelle la fantaisie créatrice de l'artiste se donne libre carrière et où un clocheton ne ressemble pas à un second, une découpure à une autre, infiniment plus séductrice que le temple grec, dont une colonne est absolument semblable à l'autre, qui est de face comme en arrière et à gauche comme à droite, et que l'on pourrait retourner comme du bon drap, sans que son aspect changeât. Nous admirons un portrait qui rend fidèlement toutes les irrégularités d'un visage personnel, et nous

sourions avec pitié de la gravure de modes même la mieux dessinée, avec sa tête idéale sans expression, parce qu'elle est symétrique.

Ce qui a valu à l'art japonais de si grands succès en Europe, c'est son caractère asymétrique. Imitateur servile de la nature, il la suit dans ses caprices apparents. Il méprise la règle d'or qu'ont trouvée des hommes qui avaient plus de spéculation que de sens de la beauté, et ne tyrannise aucune figure humaine avec un canon qui n'est pas le sien archipropre.

Mais puisque la symétrie n'est pas une formation naturelle et n'est pas non plus ressentie comme belle, il faut se demander comment l'esprit humain a pu en concevoir l'idée et à quel besoin de celui-ci elle répond.

La réponse est donnée par les particularités de la pensée humaine.

Nous avons d'abord l'habitude du penser causal. Nous pressentons, derrière les phénomènes perceptibles par les sens, un élément non sensoriel, complètement inaccessible à l'observation directe, que nous nommons, à notre gré, cause, raison suffisante, loi, et auquel différents philosophes ont donné d'autres noms ; Schopenhauer, par exemple, celui de volonté, Frohschammer, celui d'imagination, etc. Personne n'a encore perçu matérielle-

ment une cause comme telle. On n'a jamais observé que des phénomènes qui se succédaient sans connexion réelle. Leur rattachement au moyen d'un lien immatériel de cause et d'effet, se produit exclusivement par notre penser.

Nous voyons l'éclair et nous entendons le tonnerre. Nous remarquons aussi qu'en règle générale ils se suivent. Mais que de l'éclair naisse en quelque sorte une chaîne qui traîne après elle le tonnerre, c'est ce que nous ne voyons ni n'entendons ; cela ne nous est enseigné par aucun des sens qui portent à notre conscience les phénomènes de l'éclair et du tonnerre mêmes ; c'est notre cerveau qui, de sa propre initiative, surajoute ce lien entre ces phénomènes.

Par l'habitude de la causalité nous sommes même arrivés à attribuer à l'élément immatériel non perçu du phénomène, c'est-à-dire à sa cause présumée ou imaginée, une plus grande importance qu'au phénomène même. C'est naturel. Le plan que nous supposons au phénomène est une production de notre cerveau et peut être directement perçu par notre conscience sans l'intermédiaire des sens, tandis que le phénomène même se passe hors de notre conscience et est transmis à la conscience par les sens seulement ; or, ce que nous créons nous-mêmes, ce qui naît en quelque

sorte sous le regard du « moi » pensant, qui est perçu sans l'intermédiaire des sens, doit sembler à ce « moi » plus réel, plus essentiel et plus vivant que le phénomène qui se passe en dehors du « moi » et qui n'est jamais parfaitement perçu. Si donc le phénomène, tel que nos sens le perçoivent et l'annoncent à notre conscience, n'est pas absolument conforme à son plan ou à sa loi, tels que notre cerveau les a conçus, nous sacrifions tranquillement le phénomène à la loi, nous faussons celui-là pour sauver celle-ci, nous en croyons plus le travail intérieur du cerveau que les sens, et nous contraignons notre aperception à s'adapter à notre invention.

Nous voyons, par exemple, un cristal, — prenons le plus simple de tous, — un hexaèdre. Trois de ses surfaces sont régulières, les trois autres ne le sont pas. Mais nous avons formé dans notre cerveau, pour ce phénomène, un plan qui implique six surfaces carrées de même dimension, douze arêtes de même longueur, et huit pointes rectangulaires à trois faces. Le cristal que nous voyons ne répond pas à ce plan imaginé par nous. Alors nous n'hésitons pas un instant à donner tort au phénomène et raison à notre conception, et nous disons : « Ce cristal a dû devenir un hexaèdre ; mais la matière est restée en arrière

de la pensée. C'est à nous à venir en aide à cette matière, à lui donner la forme qu'elle voulait, mais n'a pu revêtir » ; et c'est ainsi que, dans cette production qui est un phénomène en soi et diffère complètement d'un hexaèdre, nous voyons complaisamment et avec suffisance un hexaèdre.

Nous sommes là au fond de l'atelier le plus secret de la pensée humaine, et je demande au lecteur un instant de patience, afin que nous puissions nous y retourner de plus près encore ensemble. Une condition du travail de la conscience est l'attention. Il faut entendre par là une plus vive activité de fibres nerveuses et de cellules déterminées du cerveau, activité produite par un plus abondant afflux de sang, alors que les autres fibres et cellules reçoivent moins de sang, sont plus faiblement nourries, et pour cette raison reposent complètement ou ne travaillent que mollement. Une plus forte impression des sens exerce sur les fibres et les cellules cérébrales destinées à la recueillir, une plus forte excitation, et les secoue en quelque sorte de leur état de repos ; une impression plus faible leur permet de s'engourdir plus ou moins dans leur désœuvrement. L'impression sensorielle plus forte éveille donc notre attention et arrive à notre conscience ; l'impression plus faible ne le fait pas. Nous ne percevons consciemment des phénomènes que les éléments qui excitent le plus fortement nos sens, c'est-à-dire qui éveillent notre attention.

Prenons l'exemple que j'ai cité ailleurs : celui d'un tableau à l'huile. Dans ce phénomène évidemment très compliqué, c'est l'élément optique qui excite notre sens visuel et éveille notre attention le plus fortement, qui, par conséquent, est consciemment perçu ; les autres éléments, par exemple l'odeur de l'huile, sont plus faibles ; ils ne stimulent pas suffisamment les sens qu'ils concernent, tel que l'odorat ; les centres d'aperception correspondants ne sont pas assez puissamment excités pour s'éveiller à l'attention ; la conscience n'apprend donc rien au sujet des autres éléments du phénomène « tableau à l'huile », et si elle élabore en elle la représentation du tableau à l'huile, elle reproduit seulement l'impression visuelle, tandis qu'elle néglige les aperceptions des autres sens que le tableau ne stimule pas jusqu'à l'attention. Ce que nous avons observé au sujet de l'aperception et de la représentation du tableau à l'huile, se répète au sujet de l'aperception et de la représentation de tous les autres phénomènes. En chacun d'eux un élément l'emporte, tandis que les autres éléments ont un moindre relief, et, par conséquent, excitent moins l'attention. Alors nous faisons —

toujours en vertu du même arbitraire avec lequel nous supposons aux phénomènes une cause immatérielle — de l'élément prépondérant du phénomène son élément essentiel, et nous négligeons, dans son aperception et sa représentation, les autres éléments.

Dans le cristal hexaédrique naturel resté rudimentaire, par exemple de sel gemme, l'élément de la formation hexaédrique prévaut. Quelques surfaces, arêtes et pointes plus ou moins régulières éveillent notre attention, et nous n'en conservons aucune pour les écarts de la forme hexaédrique, pour les surfaces mal formées, les arêtes défectueuses, les pointes manquantes. La conséquence en est que dans le phénomène du cristal de sel gemme irrégulier nous n'apercevons et ne représentons que son élément prépondérant, — celui de la formation hexaédrique, — alors que ses éléments d'un moindre relief, ses irrégularités, ont pourtant évidemment aussi leur dignité et leur importance propres, et sont tout aussi essentiels pour le cristal de sel gemme individuel que nous avons justement devant nous, que les parties de cristal formées conformément au plan hexaédrique supposé.

C'est que notre cerveau est un instrument incomplet. Il est ainsi construit, que toutes ses

fibres et toutes ses cellules ne peuvent être en même temps suffisamment irriguées de sang, suffisamment nourries et excitées, pour atteindre le degré d'activité qui arrive à notre conscience sous forme d'attention. Une partie seule du cerveau travaille avec pleine force, tandis que l'autre se repose plus ou moins. De cette défectuosité résulte la conséquence nécessaire que nous ne pouvons être uniformément attentifs à tous les éléments d'un phénomène, les percevoir tous uniformément; nous pouvons seulement remarquer ceux qui se manifestent le plus fortement, qui excitent le plus nos sens, appellent le sang nourricier aux fibres et aux cellules cérébrales en rapport avec les sens excités, et qui par suite éveillent celles-là à l'attention. L'élément qui excite le plus nos sens nous semble contenir en lui tout le phénomène, et nous appliquons au phénomène entier le plan que nous avons supposé à ce seul élément.

Ainsi s'explique que nous avons le penchant de schématiser les phénomènes, de les ramener à une supposition simple. Qu'est-ce en effet qu'un schéma? La loi formative que nous supposons à un élément arbitrairement relevé d'un phénomène, et dans le cadre de laquelle nous voulons aussi faire entrer les autres éléments de ce phénomène, bien qu'ils s'y refusent en fait. Ce

penchant à schématiser est un défaut de notre penser, qu'explique l'imperfection indiquée de notre cerveau. Car du moment que nous pensons causalement, du moment que nous imputons à chaque phénomène sensoriellement perceptible une prémisse non matérielle, nous devrions logiquement imputer cette prémisse, c'est-à-dire une cause, non seulement à quelques phénomènes arbitrairement choisis, mais à tous les phénomènes.

En fait, pas un phénomène n'est exactement pareil à un autre ; les déviations individuelles doivent avoir tout aussi bien leur cause que les similitudes, du moment que nous admettons que celles-ci sont produites par une cause, par une loi, et nous avons à supposer à un phénomène non pas un seul plan, un seul schéma, mais cent plans, cent schémas, un schéma pour chaque élément qui lui est propre à lui seul et à nul autre.

Restons-en à l'exemple du cristal de sel gemme. Si, dans la formation irrégulière que nous avons sous les yeux, nous voulons voir un hexaèdre, nous ne tenons compte que des parties régulières, et nous disons : « La cause de la forme de ses parties est que le tout voulait devenir un hexaèdre. Le schéma de cette formation est donc l'hexaèdre. » Mais nous n'avons pas le moindre droit de négliger les déviations du schéma ; nous devons pour

ceux-ci aussi admettre une cause ; la cause qui a rendu rudimentaires certaines surfaces et arêtes est manifestement autre que celle qui a façonné en manière d'hexaèdre d'autres surfaces et arêtes ; en fait donc, la formation que nous avons sous les yeux ne voulait pas devenir un hexaèdre régulier, mais quelque chose de différent, de nouveau, de dévié de la forme hexaédrique, précisément le phénomène individuel que nous voyons, et rien d'autre ; le schéma hexaédrique ne s'y applique donc pas, et c'est une erreur de notre part de croire reconnaître dans la formation un hexaédre. Nous commettons néanmoins cette erreur, parce que nous sommes incapables d'accorder simultanément la même attention aux irrégularités qui nous frappent moins, qu'aux parties régulières, et que nous ne nous sentons pas, en conséquence, poussés à imaginer pour les unes une cause schématique comme pour les autres.

Ainsi chaque classification, chaque schématisation est une erreur ; chaque rapprochement de phénomènes entre eux, un procédé arbitraire ; chaque simplification du varié, un aveu de notre incapacité de comprendre. La nature ne produit que des individus ; nous les réunissons artificiellement en espèces, parce que nous sommes impuissants à percevoir nettement, à apprécier pleinement

et à ramener à une cause individuelle tout trait particulier à tel individu et pas à un autre. S'il y a des causes, alors chaque phénomène n'a pas une cause, mais cent causes, mille causes différentes, qui se combinent une seule fois et jamais une seconde fois de cette façon ; alors chaque phénomène est une résultante d'actions innombrables qui toutes sont également importantes, puisque le phénomène devrait être quelque chose de différent de ce qu'il est, si une seule de ces actions manquait ou s'exerçait différemment ; si au contraire il n'y a pas de causes, chaque phénomène est un hasard indépendant et ne peut être comparé à aucun autre phénomène, mais doit être jugé en soi et d'une façon strictement individuelle. Voilà un dilemme auquel nous ne pouvons échapper et duquel il résulte logiquement que le schéma est dans tous les cas un défaut de notre penser et qu'il nous empêche de voir et de saisir les phénomènes tels qu'ils sont réellement ; s'il y a des causes, l'admission d'un plan schématique, c'est-à-dire d'une seule cause déterminée, nous cache la vue de toutes les autres dont le résultat est le phénomène individuel ; s'il n'y a pas de causes, le plan schématique présupposé n'est qu'un rêve qui n'a rien de commun avec le phénomène même. Mais nous n'y pouvons rien changer, et si

nous ne voulons pas admettre que notre cerveau atteindra un degré beaucoup plus élevé de perfection organique et sera un jour capable de travailler dans toute son étendue avec une égale attention, il ne nous reste plus qu'à nous soumettre à la nécessité et à percevoir maintenant et toujours, dans les phénomènes, un trait plus distinct que les autres, à lui sacrifier les autres traits, à l'élever au rang de schéma, et à concevoir le phénomène comme la réalisation de ce schéma.

Il nous reste encore à considérer une dernière particularité du travail du penser humain. Comment s'y prend l'esprit pour imaginer le plan idéal présupposé dont il conçoit le phénomène comme la réalisation? Il emploie pour cette opération une méthode très simple ; il multiplie le trait qui a, comme le plus frappant, éveillé son attention et s'est imprimé dans sa mémoire et dans sa conscience. Il se construit donc le schéma hexaédrique du cristal de sel gemme, en multipliant les formations qui ont frappé ses yeux, c'est-à-dire les surfaces et les arêtes régulières, jusqu'à ce qu'elles complètent une figure définie dans l'espace. De la même manière, l'esprit complète des lignes courbes imparfaites en cercles réguliers définis, des formations rudimentaires de cristaux, fleurs ou feuilles, en figures

schématiques, etc. L'imagination se comporte vis-à-vis les impressions des sens comme un kaléidoscope ; elle multiplie les phénomènes irréguliers en soi, de façon qu'ils donnent une figure régulière ; car la régularité n'est rien autre que la multiplication du même phénomène.

Le processus cérébral est en conséquence le suivant : un phénomène est perçu par l'intermédiaire des sens et imprimé dans la mémoire ; ce qui est perçu et retenu le plus nettement, c'est un trait frappant ou bien un trait qui en soi n'est pas particulièrement saillant, mais qui se répète ; ce dernier, à la façon dont, sur les photographies composées de Galton [1], les traits qui se répètent sur les différents visages apparaissent plus nets que ceux

(1) Les photographies composées de Galton sont, on le sait, produites de la manière suivante : des photographies de même dimension des différents membres d'une famille sont exposées successivement, pendant un laps de temps égal, devant la même plaque sensible. Les traits qui sont identiques dans plusieurs ou dans toutes les photographies individuelles, ont une action qui se répète, et par conséquent dure plus longtemps sur la plaque sensible que les traits qui apparaissent moins fréquemment, ou seulement une fois; ils sont donc plus fortement accusés sur la photographie d'ensemble. Ainsi naît un portrait moyen qui reproduit le plus nettement les traits propres à tous ou à la plupart des membres de la famille, et, au contraire, reproduit les traits propres seulement à quelques-uns ou à un seul membre de la famille, d'autant plus faiblement que ces traits se répètent moins fréquemment dans celle-ci.

qui sont des particularités individuelles de chaque visage et ne se présentent qu'une fois devant la plaque sensible. Si alors le jugement veut porter le phénomène à la conscience, se souvenir de lui, la mémoire le lui livre dans la forme sous laquelle elle l'a retenu, c'est-à-dire qu'elle donne à la conscience seulement le trait saillant ou celui qui, par sa répétition, s'est le mieux imprimé. Pour pouvoir former maintenant de ces traits individuels un phénomène complet, défini de tous les côtés, l'imagination le complète de telle sorte qu'elle multiplie les traits donnés par la mémoire; elle construit ainsi une figure kaléidoscopique, et, par suite, régulière, que le jugement, en vertu de son penchant à supposer une idée non matérielle au phénomène matériel, s'habitue à regarder comme le schéma ou le plan qui gît au fond du phénomène particulier.

Les conditions exposées de notre activité intellectuelle font comprendre comment l'homme est arrivé à inventer la symétrie. Incapable d'être attentif avec toutes les parties de son cerveau en même temps, il n'a perçu et retenu, des phénomènes, que quelques traits. Pour se rappeler plus tard ces phénomènes, il a complété, par la multiplication de ces traits particuliers, les lacunes produites par l'absence des autres traits non per-

çus, et par conséquent aussi non retenus. Quand il les représentait artificiellement, il n'imitait pas le véritable phénomène, mais l'image kaléidoscopiquement régulière, consistant en multiplications des traits perçus, qu'il en avait dans sa conscience.

Toute œuvre humaine symétrique est donc la réalisation d'une image schématique de la mémoire, élaborée par l'imagination, de phénomènes naturels insuffisamment observés. Cette œuvre appartient aux débuts de l'activité artistique humaine. A mesure que l'homme se développe, son esprit devient capable d'une plus grande attention ; il perçoit plus d'éléments des phénomènes ; il en imprime dans sa mémoire une image plus complète ; son imagination a moins besoin de suppléer aux parties manquantes par la multiplication de celles qu'elle possède. Ainsi il voit les choses plus justement et plus exactement, et quand il veut les représenter artificiellement, il les rend d'une façon plus individuelle et moins schématique. Plus la contemplation est superficielle et fugitive, plus est symétrique le souvenir qu'elle laisse. Cela est vrai pour les individus comme pour les peuples et les races. La symétrie dans l'art, après avoir été un phénomène primitif, réapparaît chez les nations régressives et dans les périodes de décadence. Les périodes florissantes et les peuples progressifs ne se contentent pas du schéma et de la multiplication kaléidoscopique de traits particuliers, mais s'efforcent de serrer du plus près possible les particularités individuelles des phénomènes.

Le même penchant de l'esprit humain à compléter ses représentations fragmentaires par la répétition de leurs parties constitutives existant dans sa conscience, conduit aussi à d'autres phénomènes psychologiques qu'à ceux de la symétrie ; ou, pour être plus exact, il conduit à d'autres phénomènes qu'aux applications matérielles de celle-ci. Les légendes de l'empereur Frédéric Barberousse, du roi dom Sébastien de Portugal, reposent également sur le penchant de l'homme à la symétrie. Une partie de la vie de ces héros est connue du peuple et s'est imprimée dans sa mémoire ; l'autre partie, la fin, il ne l'a pas connue ou l'a oubliée ; alors, pour ne pas conserver une image incomplète de cette vie, il complète ce qui manque par la répétition de ce qui existe, et invente aux destinées des héros une continuation dans le même caractère que le commencement connu du peuple. Ces légendes sont donc des formations symétriques; elles sont une preuve que l'homme ne limite pas à des formes visibles la schématisation des phénomènes.

Sur les esprits développés et sains, la symétrie produit un effet ennuyeux et désagréable, parce qu'elle n'excite pas à une activité intellectuelle quelque peu vive. Le jugement veut, chaque fois qu'il perçoit un phénomène, lui composer une loi de formation, lui inventer un schéma; c'est là sans doute une défectuosité, mais à laquelle le jugement est habitué et ne renonce pas sans résistance. Le phénomène symétrique ne lui laisse aucun travail de ce genre à accomplir. Il n'y a en lui rien à deviner, rien à ajouter. Sa loi de formation? Il l'exprime prolixement et pédantesquement. Son schéma? Il est identique à lui, et il n'en dévie jamais. Il n'y a là aucuns traits saillants à retenir et aucune image incomplète de la mémoire à compléter par sa multiplication. Le phénomène symétrique l'a déjà fait pour nous. Il est le travail d'embarras devenu matière de notre imagination, et faisant par conséquent honte à celle-là. Mais, naturellement, les mêmes raisons qui dégoûtent de lui un esprit éveillé, le rendent agréable aux cerveaux émoussés et paresseux.

Celui qui n'a jamais observé un phénomène avec une attention suffisante pour en percevoir tous les traits ou du moins beaucoup de traits, et pour reconnaître qu'il est tout à fait particulier, seulement semblable à lui-même et à aucun autre

phénomène, celui-là retrouve dans une œuvre humaine symétrique absolument ce qu'il a pu voir dans la nature. Ses souvenirs sont faits de répétitions de quelques traits grossiers; dans son esprit le monde se reflète symétriquement et schématiquement. C'est pour lui une satisfaction de voir son aperception superficielle confirmée par l'objet artistique symétrique, et il ressent cet objet comme un hommage à sa superficialité. Aussi la symétrie restera-t-elle toujours l'idéal de beauté des philistins qui dorment les yeux ouverts et ont en horreur tout trouble apporté à la sieste continue de leur cerveau. Mais celui qui n'est pas une marmotte intellectuelle considérera le symétrique comme une caricature de sa propre habitude de penser défectueuse, et le bannira le plus possible du cercle de son aperception.

VI

GÉNÉRALISATION

Nous avions, à table, devisé d'un certain peuple, et étions arrivés à émettre un large jugement sur son caractère, sur ses particularités physiques et intellectuelles. Alors l'un de nous interrompit la conversation par cette objection : « Prenons garde aux généralisations ! » Cet avis fut unanimement reconnu comme fondé, et je ne voulus pas le critiquer. Mais ce qui n'aurait pas été à sa place à table, entre amis, est permis dans le silence du cabinet.

Prenons garde aux généralisations ! Ce postulat, en théorie, est inattaquable. Il résulte de la compréhension, ou tout au moins du sentiment juste, qu'un phénomène ne peut jamais nous donner sur un autre un renseignement réel, mais seulement un renseignement apparent, et que les expériences que nous avons déduites d'un phénomène ne s'appliquent pleinement à aucun autre phénomène, antérieur ou postérieur.

Chaque phénomène existe en réalité par lui seul ;

il n'a en fait aucun lien sensoriellement perceptible avec un autre phénomène, et quand il semble en avoir un, c'est parce que nous l'établissons artificiellement dans notre esprit. Pour concevoir un phénomène tel qu'il est, c'est-à-dire tel qu'il est accessible à nos sens, pour lui rendre pleine justice, pour être sûrs que nous percevons seulement ce qui se passe réellement devant nos sens, nous devrions nous trouver, en face du phénomène, entièrement impartiaux, ignorants, sans préjugés, c'est-à-dire que nous devrions oublier ce que nous savons au sujet de phénomènes antérieurs, que nous devrions soigneusement éviter de mêler une image précédemment reçue avec l'image nouvelle, et d'ajouter aux phénomènes des traits et des rapports qui ne sont pas en lui et que nous empruntons à d'autres phénomènes. Ce serait la condition préalable indispensable pour nous approcher de la vérité d'aussi près que notre organisation nous le permet. Ce serait la voie pour apprendre à peu près exactement ce qui se passe hors de notre « moi » et pour laisser agir sur nous la réalité, au lieu de projeter dans la réalité les processus de notre « moi », de peupler celle-là des images bariolées de la lanterne magique de notre penser, et de faire pâlir par sa lumière et rendre ainsi invisible son véritable contenu.

Cela, nous l'avons dit, est le postulat théorique ; mais, pratiquement, il est irréalisable. Les conditions dans lesquelles seules notre appareil intellectuel imparfait peut travailler, s'y opposent. Nous avons, dans le chapitre précédent, décomposé la structure très compliquée de l'habitude de penser, qui a conduit l'homme à l'invention de la symétrie. Nous avons vu comment notre esprit, qui observe que les phénomènes se suivent toujours les uns les autres, les rassemble en un rapport, voit dans chacun la cause du suivant et l'effet du précédent, et comment il arrive à se représenter la cause comme quelque chose d'effectivement existant, de réel, de séparé du phénomène, qui n'est rendu sensible que partiellement et imparfaitement par le phénomène. Nous avons vu ensuite que le jugement se construit d'images, de souvenirs de phénomènes précédemment perçus, cause non sensorielle qu'il se représente comme la condition préalable nécessaire du phénomène, et qu'il forme les images de souvenir mêmes par la multiplication de certains traits qui ont éveillé l'attention. La même habitude de penser conduit nécessairement aussi à la généralisation. Car qu'est-ce que la généralisation ? Une induction de l'éprouvé au non encore éprouvé, du connu à l'inconnu, du passé et du présent au futur. Tout, dans

ce procédé de notre appareil de la pensée, est arbitraire et défectueux. Nous n'avons aucun droit réel de supposer que de nouveaux phénomènes auront lieu, ou que, s'ils ont lieu, ils seront semblables aux précédents.

L'avenir est inaccessible à notre expérience. Nous n'avons pas une seule preuve qu'il y aura même un avenir, que même de nouvelles expériences suivront nos expériences sensorielles. Et cependant nous ne doutons pas un seul instant que demain il y aura aussi un jour, et que ce jour sera à peu près la répétition du jour d'aujourd'hui. Comment arrivons-nous à cette certitude? Exclusivement par notre habitude de penser. Parce que jusqu'ici chaque aperception a toujours été suivie d'une nouvelle aperception, notre esprit s'est habitué à l'idée qu'il en sera et devra toujours en être ainsi, et quand il veut combler le vide de l'avenir inconnu et inconnaissable, il le meuble d'images de souvenir, c'est-à-dire de répétitions d'événements précédemment éprouvés.

> Du jour d'aujourd'hui, de la nuit d'aujourd'hui
> Ne réclame rien de plus
> Que ce que t'ont apporté le jour et la nuit d'hier,

dit Gœthe dans le *Divan oriental-occidental.* L'avis est profond, mais en réalité superflu. Car même si nous le voulions, nous ne pourrions

réclamer d'aujourd'hui, et à plus forte raison de demain, que ce qu'hier nous a apporté ; nous ne connaissons et ne savons rien d'autre que ce que nous avons déjà éprouvé, et ce que nous nommons avenir n'est qu'un reflet du passé, que, par suite d'une illusion optique de notre penser, nous croyons voir devant nous, tandis qu'en réalité il est placé derrière nous.

Il est vrai que nos hypothèses arbitraires et défectueuses se sont jusqu'ici toujours réalisées. Si nos ancêtres comptaient sûrement qu'il y aurait un avenir, ils ne se sont pas trompés, car une partie de cet avenir est, depuis, devenue présent et passé ; une série de leurs prédictions, ne reposant sur aucune aperception, est devenue expérience sensible. Les événements se produisent de la façon dont nous les conjecturons, et le reflet projeté des événements passés prend corps. Mais cela ne prouve pas que nous avons raison : ce n'était et ce n'est jamais qu'une conjecture hasardée avec laquelle nous avons eu de la chance. Nous ne pouvons produire une preuve directe sûre et convaincante qu'à l'avenir et que toujours il en sera ainsi.

Notre habitude intellectuelle de la généralisation, qui a sa racine dans la défectuosité organique de l'appareil pensant, est la base de toute connais-

sance du monde, de toutes les lois naturelles. Celles-ci ne sont pour cette raison que des illusions. Car, en réalité, nous n'avons pas la plus légère connaissance de l'essence du phénomène cosmique, et nous ne comprenons pas une seule des soi-disant lois naturelles. Ou peut-il être question de compréhension, quand nous ne sommes pas même en état de nous assurer si les phénomènes ont une cause? S'il n'y avait pas de cause, il ne pourrait non plus y avoir de lois, mais seulement des hasards qui se répètent nous ne savons comment.

Mais en admettant qu'il y a une cause et qu'on peut l'exprimer sous la forme d'une loi, quelle est cette cause et quelle est la loi qui l'indique et montre son action? Il n'y a pas d'homme capable de faire à cette question une réponse raisonnable. Si cependant nous parlons de lois naturelles, c'est là un agréable jeu de mots que nous avons imaginé pour nous tromper sur l'ennuyeux et insupportable vide de notre ignorance. Ce que nous nommons une loi naturelle est simplement la constatation que certains phénomènes se sont toujours effectués ; mais cette loi n'explique pas comment c'est arrivé, ni ne renferme la preuve que ces mêmes phénomènes s'effectueront toujours. Nous disons : c'est une loi naturelle que les corps s'attirent les uns les autres, et la force

d'attraction est en raison directe de la masse des corps, et en raison inverse du carré de leur distance. Cela est faux. Ce qu'il serait exact de dire, c'est ceci : on a toujours observé jusqu'ici que les corps se sont attirés les uns les autres, et cela en raison directe de leur masse et en raison inverse du carré de leur distance. La prétendue loi ne donne pas une explication du fait observé; c'est seulement une façon de l'exprimer montrant son importance. Les formules mathématiques, elles non plus, ne sont pas des explications de phénomènes mécaniques, mais seulement leur transcription dans une langue particulière. C'est ainsi que, dans Molière, Sganarelle, le soi-disant médecin, répond à Géronte, qui lui demande pourquoi sa fille est muette : « Cela vient de ce qu'elle a perdu la parole... Voilà justement ce qui fait que votre fille est muette. » Une loi est un ordre prescrivant un acte ou une absence d'acte. Les lois naturelles, c'est-à-dire ce que nous nommons ainsi, sont des faits que nous énonçons, après avoir vu que l'acte ou l'absence d'acte en question a eu lieu.

Nous trouvons naturel que les phénomènes que nous avons constamment observés se répètent toujours, et nous serions fort étonnés s'ils ne se produisaient plus et étaient remplacés par d'autres

de nature différente. Cela montre de nouveau combien est déraisonnable notre habitude de penser. Si nous étions logiques, nous devrions précisément nous étonner des répétitions et trouver naturelles les déviations; nous devrions toujours être surpris de nouveau par la conformité des phénomènes aux lois, et ne rester impassibles qu'en face de l'irrégularité. Car nos sens nous enseignent que les phénomènes sont indépendants et limités chacun pour lui-même et n'ont entre eux aucun rapport perceptible ; il serait alors beaucoup plus naturel et plus raisonnable que chaque phénomène occasionnât une expérience sensorielle nouvelle et spéciale, que de renouveler et d'approfondir de précédentes expériences. Chaque phénomène étant quelque chose d'individuel, comment se fait-il donc qu'il ait avec d'autres une certaine similitude ? La loi naturelle, c'est-à-dire la prétentieuse constatation du fait que les phénomènes se répètent, n'est pas leur explication, mais leur mystère.

Dans mon enfance, je pratiquais un jeu qui me semblait alors bien amusant. Voici en quoi il consistait. Moi ou l'un de mes petits camarades, nous posions sur une feuille de papier blanc des points au hasard, que l'autre unissait ensuite par des lignes, de façon à former des figures raisonnables.

Un de mes petits amis se distinguait particulièrement dans cet exercice. J'avais beau placer mes petits points aussi malicieusement et follement que je pouvais, tout un essaim dans un coin et rien dans les autres, ou un tourbillon, ou une quantité de points à distances égales, il parvenait toujours à produire, avec ses lignes de raccordement, quelque chose qui eût un sens : un lion, une maison, ou toute une bataille avec les épisodes les plus étonnants. Il poussait même l'art si loin, qu'il réunissait avec des encres de différentes couleurs les points d'une manière différente, et en faisait en même temps un chien rouge, une hirondelle bleue, un balai vert, et un paysage alpin jaune. Toute notre conception du monde n'est autre chose que le même jeu pratiqué en grand et avec un sérieux tragique. Les phénomènes que nous percevons avec les sens sont les points donnés. Ils ne représentent rien de raisonnable, et ne laissent reconnaître aucun rapport compréhensible. Ils sont le chaos et le tumulte. Mais nous traçons patiemment et savamment des lignes d'un point à l'autre, et voilà qu'apparaissent des figures qui rappellent quelque chose de connu. Ceux qui ignorent comment cela se fait, pourraient croire que les figures étaient données, qu'elles avaient été déjà tracées par les points sur le papier. On

doit alors leur montrer que ce qui, des points, fait seulement des figures, est ajouté par la main de l'homme, et que le point était placé, énigmatique et inexplicable, sur le papier, constituant son propre but à lui-même, avant que la ligne le réunît à son voisin et le fît servir de partie du contour d'une figure ayant pris naissance dans la tête de l'enfant qui s'amusait. La philosophie fait même ce que faisait mon compagnon de jeux : elle réunit avec des encres de différentes couleurs, pour en former les figures les plus différentes, ces mêmes points donnés, et chaque conception du monde, chaque système donne une autre image d'ensemble des mêmes faits d'expérience énigmatiques et inexplicables ; pour peu même que l'on m'y force, j'irai jusqu'à trouver chaque système et chaque conception du monde également justifiés, c'est-à-dire également arbitraires et subjectifs, seulement plus ou moins jolis et adroits.

Les noms que nous avons inventés pour nos généralisations arbitraires sonnent bien et ont un aspect qui éveille la confiance. Nous parlons d'hypothèses, de lois naturelles. Qu'est-ce qu'une hypothèse ? Une ligne que nous traçons d'un point donné, dans une direction quelconque. Qu'est-ce qu'une loi naturelle ? Une ligne qui unit deux points donnés et est prolongée en la même direc-

tion dans l'inconnu, dans l'infini. Un seul fait observé nous suffit pour le généraliser en une hypothèse qui ne peut être ni prouvée, ni réfutée, et qui, du point central fixe, peut courir dans toutes les directions de la rose des vents, comme il plaît à la fantaisie du généralisateur. Deux faits observés, entre lesquels nous percevons une similitude, sont suffisants pour les exprimer sous la forme d'une loi qui, supposons-nous, déterminera jusqu'à l'infini les phénomènes ultérieurs. C'est toujours le jeu de mon enfance, l'assemblage de points indépendants en figures significatives.

Et pourtant, inutile de regimber : nous ne pouvons nous passer de la généralisation. Nous savons qu'elle est arbitraire et injustifiée; nous savons qu'elle nous illusionne, qu'elle présente comme avenir ce qui est le passé et comme divination ce qui est ressouvenir, qu'elle fait passer pour de l'expérience ce qui est travail de compilation de l'imagination; notre imperfection organique ne nous en force pas moins à nous servir incessamment d'elle, et nous devons même reconnaître qu'elle est peut-être la condition fondamentale de toute connaissance, qu'en tout cas elle facilite celle-ci. Toute aperception devient plus nette pour la conscience, quand elle se rattache à des souvenirs et les éveille. Quand nous avons vu à plusieurs reprises un objet et

que nous avons imprimé son aspect dans notre mémoire, de façon à pouvoir nous le représenter les yeux fermés, nous n'avons besoin de le regarder que très rapidement et fugitivement, pour l'apercevoir immédiatement avec la plus grande netteté ; tandis que nous devrions voir de bien plus près et examiner beaucoup plus longtemps un autre objet qui nous serait inconnu, pour en obtenir une image approximativement aussi nette. C'est pourquoi nous lisons notre propre langue facilement et vite, et une langue étrangère et qui nous est inconnue, au contraire, beaucoup plus difficilement et plus lentement, quoiqu'elle s'offre à nos yeux avec les mêmes lettres et dans les mêmes conditions d'impression, de papier, d'éclairage et de distance de l'œil. C'est pourquoi nous reconnaissons un ami à une distance à laquelle nous pourrions à peine distinguer les traits d'un inconnu.

Wundt, dans sa *Logique*, expose excellemment ces faits, et les conçoit comme une des conditions de l'association d'idées. Nous ne recevons en effet que d'un très petit nombre de phénomènes, à notre première rencontre avec eux, une impression sensorielle nette qui suffise pour donner d'eux à la conscience une représentation bien accusée. Nous devons les percevoir à plusieurs reprises et les imprimer dans notre mémoire. Ce qu'ensuite nous voyons

ou entendons d'eux, c'est beaucoup moins eux-mêmes que les images de souvenir qu'ils évoquent dans la mémoire. Cela est si vrai, que notre appareil de la pensée est très souvent exposé à toutes sortes de confusions. Nous lisons, par exemple, dans un texte français, une citation en une langue étrangère qui nous est tout à fait familière, et nous croyons aussi voir la citation en français. Il y a : *Sunt denique fines*, et je lis en idée : « Il y a une limite à tout ». Les mots latins ne sont aperçus que fugitivement par l'œil, et la conscience ne perçoit pas leur forme réelle, mais seulement l'image de souvenir de leur sens que l'impression optique a éveillée dans la mémoire.

Par ce mécanisme il s'explique que la généralisation nous facilite parfois l'aperception des phénomènes. Nous conservons d'un phénomène perçu une image dans la mémoire ; nous élaborons cette image de souvenir en un schéma ou en une loi ; si ensuite un seul bout d'un phénomène semblable émerge devant nos sens, cela suffit pour évoquer dans la conscience l'image de souvenir et nous faire percevoir tout le phénomène. Sans doute, ce procédé n'est pas uniquement une facilitation, il est aussi en même temps une source d'erreur. Car il fait que, croyant voir devant nous : « Il y a une limite à tout », tandis qu'il y a en réalité :

Sunt denique fines, nous accordons plus d'attention à notre schéma intérieur qu'au phénomène extérieur. Mais, d'un autre côté, maints phénomènes que nous percevons d'une manière défectueuse et faussée, passeraient devant nous sans être le moins du monde remarqués, si nous n'avions pas déjà d'eux dans l'esprit une image schématique.

Nous pouvons dire sans exagération : en règle générale, nous voyons seulement ce que nous avons vu et ce que nous nous attendons à voir. Aussitôt que nous avons généralisé en une hypothèse ou en une loi un phénomène qui nous a suffisamment frappés pour éveiller notre attention, il nous tombe tout à coup sous les yeux une foule de faits qui, jusque-là, sont restés complètement inaperçus. Davaine et Villemin remarquent, l'un, que dans le sang des animaux atteints du sang de rate on rencontre des organismes microscopiques, l'autre, que la tuberculose peut être transmise par les expectorations de malades. Il ne s'écoule pas dix ans, et l'on a trouvé dans quinze ou seize maladies d'animaux et d'hommes et dans une douzaine de fermentations se produisant en dehors de l'organisme, des schyzomicètes qui en sont la cause. Un médecin observe une nouvelle maladie qui n'a jamais été vue ou décrite avant lui. Au bout de quelques mois, des centaines d'autres médecins rap-

portent des cas de cette nouvelle maladie, qu'ils ont observés dans ce court laps de temps. Heidenhain trouve un jour qu'on peut plonger certains individus impressionnables dans un état étrange qu'il nomme hypnotisme. Quelques années après, on sait qu'à peu près un être humain sur deux est hypnotisable, et nous nous heurtons à chaque pas à des phénomènes hypnotiques. Est-ce que ceux-ci n'ont pas existé précédemment? Assurément si. Mais nous ne les avons pas aperçus. Pourquoi? Parce que nous n'en avions pas par avance une image dans l'esprit.

C'est là la valeur de la généralisation. En concluant d'un fait sensoriellement perçu à un autre que nous n'avons pas encore éprouvé, nous invoquons effectivement ce fait. Les phénomènes foisonnent autour de nous, mais ils portent les bérêts enchantés de la fable, qui nous les rendent invisibles. Grâce à l'hypothèse, nous leur arrachons ce bérêt de la tête. La loi naturelle est un chien d'arrêt à l'aide duquel nous dépistons le phénomène rusé qui se cache. Le danger est seulement que notre chien tombe en arrêt devant un berger endormi, alors que nous poursuivons la perdrix. Cela arrive parfois même aux meilleurs chiens de chasse anglais. La plupart des hommes sont des observateurs inexacts, parce qu'ils ne

sont pas capables d'un degré d'attention suffisant. Aussi ne voient-ils que ce qu'ils veulent voir. En conséquence, dès qu'une hypothèse paraît, ils construisent dans leur conscience, avec son aide, une image de phénomènes qu'ils transportent à tout ce qui leur passe devant les yeux, de sorte qu'ils ne voient plus partout que des faits qui semblent conformes à leur hypothèse.

Voici une expérience bien simple que chacun peut répéter. Tracez sur une feuille de papier ou sur une ardoise quatre lignes également accusées d'égale longueur, de façon qu'elles se coupent toutes à angle droit au centre et forment une croix latine (droite) et une croix de Saint-André (couchée). Considérez cette figure avec l'idée préconçue que vous voyez en elle l'une plutôt des deux croix, soit la droite, soit celle qui est couchée. Vous verrez effectivement la croix que vous voulez voir prendre un relief plus accusé, et l'autre qui, pourtant, est tracée avec la même netteté passer au second plan, devenir plus pâle et plus mince et se réduire à un modeste appendice de la première. Une fausse hypothèse, qui passe à l'état de mode, se crée par monceaux ses preuves et règne des années et des siècles entiers sur une solide substruction de faits soi-disant perçus par les sens, jusqu'à ce qu'apparaisse un cerveau plus

fort qui, capable d'une plus grande attention, observe les phénomènes plus avec les sens qu'avec l'image de souvenir toute faite dans sa conscience, et découvre que les phénomènes ne s'accordent pas avec l'hypothèse.

Ce qui, les choses se passant ainsi, excite le plus mon étonnement, c'est que les philosophes aient pu discuter violemment pendant des siècles laquelle est préférable, de la méthode inductive ou de la méthode déductive. L'induction consisterait en ce qu'on observe les faits sans préjugé et qu'on en déduit une loi; la déduction, en ce qu'on imagine une loi dans son esprit et qu'ensuite on l'applique tant bien que mal aux faits. Bacon de Vérulam passe pour le père de l'induction, déjà pratiquée d'ailleurs par Aristote; les philosophes scolastiques du moyen âge sont regardés comme les meilleurs modèles de penseurs déductifs, et cependant l'on pourrait trouver, à vrai dire, le premier exemple de déduction scientifique dans la composition pythagoricienne du phénomène cosmique d'après des idées arithmétiques préconçues. Mais, au fond, il s'agit seulement là d'un vain jeu avec des mots qui signifient absolument la même chose. Comment arrive-t-on à une déduction, c'est-à-dire à une idée généralisante des choses? Evidemment par une impression sensorielle des choses, quoique par une

observation inexacte. Les idées les plus saugrenues qu'on se fait des phénomènes ne peuvent prendre naissance que lorsqu'on a perçu les phénomènes. Ce sont donc des inductions, rien que des inductions. Ainsi, même l'idée pythagoricienne du rôle des nombres trois, sept et dix, est déduite de l'aperception sensorielle des trois dimensions, des phases de la lune et des doigts. Et qu'est-ce que l'induction? Le fait de déduire une notion d'une impression des sens; l'élaboration d'un fait réellement perçu en un schéma, en une généralisation, en une représentation persistante avec lesquels l'esprit abordera désormais tous les faits semblables. Cette représentation préexistante que nous avons en nous avant d'avoir encore éprouvé la nouvelle impression sensorielle, qui est dérivée non du phénomène individuel, mais d'un autre qui l'a précédé, avec lequel il n'a en fait absolument rien de commun, c'est de la déduction, rien que de la déduction.

Laissez-moi donc tranquille avec votre jargon, car il ne signifie rien. Tout notre penser est toujours en même temps induction et déduction; il commence par des impressions des sens et des aperceptions, c'est-à-dire par l'induction, et il procède à leur généralisation, à leur élaboration en notions désormais préexistantes, c'est-à-dire à la déduction.

L'astronome qui, en vertu de la loi de gravitation

de Newton, calcule un orbite planétaire, et le nègre du Congo qui est persuadé que les Européens habitent le fond de la mer et en émergent pour venir chez lui, parce que, des vaisseaux qui arrivent, il voit d'abord surgir à l'horizon les pointes des mâts, puis peu à peu les parties inférieures, et disparaître à l'inverse successivement jusqu'aux pointes des mâts les vaisseaux qui s'éloignent, cet astronome et ce nègre du Congo pratiquent absolument la même activité intellectuelle à la fois inductive et déductive. Tous deux observent des phénomènes et en tirent une hypothèse. Tous deux ajoutent aux faits sensoriellement perçus des traits qui en réalité ne leur sont pas propres, qu'ils n'y ont pas réellement perçus, qui n'existent que dans leur imagination. Nous disons, il est vrai : l'astronome a raison et le nègre du Congo a tort. Mais quel est notre critérium ? L'hypothèse avec laquelle travaille l'astronome répond à tous les faits que nous connaissons, celle du nègre du Congo n'y répond pas. Si ce dernier savait que l'Européen est absolument constitué comme lui-même et ne peut vivre au fond de la mer ; s'il savait ensuite que la terre est ronde et que sa courbure lui enlève peu à peu la vue du vaisseau qui s'éloigne ; ou enfin, s'il était venu lui-même une fois en Europe, il comprendrait qu'il se trompe et il trouverait une

autre hypothèse pour le phénomène de la disparition graduelle des vaisseaux de bas en haut et de leur apparition graduelle de haut en bas. Et qui sait si l'hypothèse de l'astronome ne nous suffit, c'est-à-dire nous paraît vraie, uniquement que parce que nous ne connaissons pas les faits qui la contredisent ? Qui sait si nous ne devrions pas l'abandonner, au cas où notre connaissance des faits viendrait à s'élargir ? Qui sait si, un jour, des gens mieux renseignés ne souriront pas de toutes nos hypothèses actuelles, comme nous sourions, aujourd'hui, de celle du nègre du Congo, bien qu'elle soit imaginée en vertu de la même méthode que celle de la force d'attraction, bien qu'elle repose également sur l'observation d'un phénomène sensoriellement perceptible, à savoir l'enfoncement dans la mer des vaisseaux qui partent et l'émersion hors de celle-ci des vaisseaux qui arrivent, bien qu'elle soit par conséquent une réelle induction ?

La méthode de penser est la même chez tous les hommes, chez les nègres du Congo et même chez ceux de l'Australie comme chez un professeur de sciences d'une université. La seule chose qui constitue une différence entre eux, c'est la quantité des faits qui leur sont connus, et la capacité de l'observation exacte, c'est-à-dire de l'attention qui, à son

tour, est l'expression de plus ou moins de développement du cerveau. Plus nous sommes capables d'attention, et plus exactement nous percevrons les phénomènes ; plus nous connaissons de faits, et plus facilement nous éviterons de leur prêter des traits dont l'inexactitude et l'impossibilité sont prouvées par d'autres faits. Mais tous nous avons une tendance à généraliser le phénomène isolé perçu par nous, à le rattacher à d'autres auxquels ne le réunit aucun rapport sensoriellement perceptible, et à y ajouter des traits qui ne se trouvent pas en eux. Cette habitude de la pensée, conséquence de notre imperfection organique, est la source de toutes nos erreurs. Si nous laissions les phénomènes agir sur nos sens, sans aller au-devant d'eux avec des images de souvenir préexistantes d'autres phénomènes précédents, plus ou moins superficiellement semblables à eux, nous pourrions être ignorants, mais non nous tromper ; nous pourrions ne pas voir ou imparfaitement percevoir des faits, mais non les interpréter faussement ; nous aurions dans notre conscience peut-être peu de représentations, mais pas d'inexactes. L'erreur en effet n'est jamais l'aperception, mais l'interprétation ; or, celle-ci est ce qui n'existe pas dans le phénomène, mais ce que nous y ajoutons de notre propre cru ; ce que non les sens

communiquent au cerveau, mais ce que le cerveau fait accroire aux sens. Nous tenons cependant à notre habitude de pensée défectueuse, car elle nous donne un sentiment agréable de richesse intellectuelle, en remplissant notre conscience d'une foule de représentations qui ne laissent deviner, par aucun trait natif, si elles sont exactes ou inexactes, si ce sont des ombres ou des réalités.

Un Irlandais, que tout son village connaissait comme mendiant, entra un jour dans une auberge et se fit servir un rôti de porc et beaucoup de whisky. L'hôtelier lui ayant exprimé son étonnement de cette magnificence, Paddy répondit fièrement : « Un homme qui a environ 2,500 francs de revenu annuel peut se permettre cela. — Comment? Tu aurais 2,500 francs de revenu annuel? — Certainement. Un monsieur anglais dont j'ai porté la valise au chemin de fer m'a donné cinq shellings (6 fr. 25), et cinq shellings par jour font environ 2,500 francs par an. »

Chaque fois que nous généralisons une aperception, nous imitons le Paddy de cette anecdote, et il se pourrait bien que notre richesse en connaissance eût la même valeur que les 2,500 francs de revenu annuel de cet Irlandais à la fois inductif et déductif.

VII

OÙ EST LA VÉRITÉ

Je me trouvai assis par hasard un soir, dans un salon, auprès d'une dame de « la haute finance ». La nécessité voulant que je causasse avec elle, je devais naturellement parler des choses qui pouvaient l'intéresser. Nous ne tardâmes pas à en arriver à son dernier voyage aux eaux, et elle raconta avec enthousiasme combien elle s'était plu à Trouville, où, dans la journée, elle avait exhibé des toilettes stupéfiantes, et passé les nuits au casino à jouer au baccara.

La dame m'ayant terriblement agacé par son sot caquetage, je me risquai à lui demander si elle ne pouvait pas s'imaginer qu'on pût mieux employer son existence.

« — Non, répondit-elle sur un ton très décidé ; quand on fait ce qui vous donne un plein et entier plaisir, on a fait ce qu'il faut faire.

« — Et ne pensez-vous pas, hasardai-je encore, qu'il faut un peu plaindre les gens auxquels l'exhi-

bition de toilettes et les nuits passées au baccara causent un plein et entier plaisir ? »

La remarque était à coup sûr impertinente. Je reçus cette aigre réponse :

« — Mon Dieu, tout le monde ne peut pourtant pas écrire des livres !

« — C'est juste. Mais écrire des livres, n'est-ce-pas là peut-être une occupation plus digne et plus haute que d'étaler des toilettes et de jouer au baccara ?

« — Absolument pas. L'un ne vaut pas plus que l'autre. Cela amuse les uns, ceci les autres. Je ne vois pas de différence.

« — La majorité des hommes n'est pourtant peut-être pas de cet avis.

« — Cela n'est nullement certain, et du reste je ne m'en préoccupe pas non plus. Dans *mon* monde, on pense assurément comme moi, et les autres gens me sont indifférents.

« — Mais les hommes les meilleurs et les plus considérables placent pourtant les occupations intellectuelles au-dessus du jeu et des futilités, et l'homme de lettres est plus considéré dans l'État et dans la société que le joueur de baccara et l'exhibiteur de toilettes brillantes.

« — Vous trouvez ? dit-elle avec une intonation inimitable. Je n'ai jamais remarqué cela. Par-

tout où je suis allée, ceux que vous nommez les joueurs de baccara et les exhibiteurs de toilettes brillantes, ont toujours été l'objet de plus d'attention et d'estime que les faiseurs de livres. »

J'étais battu à plate couture, autant qu'on peut l'être, et n'avais plus qu'à convenir de ma défaite. Il y avait donc là deux opinions opposées en présence, et chacune se croyait sincèrement la seule juste, aucune ne pouvait parvenir à déplacer l'autre. Pour l'une de ces convictions, les raisons de l'autre n'existaient simplement pas, et aucune des raisons ne possédait en soi un caractère irrésistible d'exactitude et de valeur absolues qui pût contraindre chaque intelligence humaine à la concevoir comme vérité, et à sentir comme une erreur tout ce qui la contredisait.

Je connais une dame qui est laide et même affligée d'un défaut physique (elle est légèrement bossue), et dont l'intelligence reste en arrière de plusieurs longueurs de tête d'oie sur celle d'un barbet quelque peu doué. Mais elle aime la société des hommes et sait provoquer leur amabilité par des avances intrépides. On remarque naturellement tout de suite que les compliments lui sont agréables et qu'elle peut les supporter quel que soit leur calibre ; et comme les compliments aujourd'hui sont encore à meilleur prix que les

mûres au temps de Falstaff, on lui en fait autant qu'elle veut. Cette dame approche maintenant de la quarantaine, et elle n'a encore eu dans son existence que des moments heureux. Elle est fermement convaincue qu'elle est la plus belle, la plus spirituelle et la plus gracieuse incarnation de la féminité ; que chaque homme qui l'aperçoit en devient aussitôt éperdument amoureux ; que son infirmité même augmente son irrésistibilité. Tous les hommes le lui disent, parce qu'elle réclame qu'on le lui dise, et elle le croit. Elle n'a jamais entendu un avis dissident. Si les femmes ne partagent pas à son égard l'enthousiasme et l'admiration des hommes, cela ne la trouble nullement dans sa satisfaction d'elle-même ; car les femmes sont ses ennemies, parce qu'elles l'envient. Personne ne lui dévoilera jamais que tous les hommes, pendant toute sa vie, ont ri à ses dépens, et sur son lit de mort elle se dira : « Ma vie a été un seul triomphe, incomparable et sans fin, et avec moi meurt la femme que tous les contemporains mâles ont déclarée la plus belle, la plus spirituelle et la plus gracieuse de sa génération. » Cela lui semblera la vérité pleine et absolue, et rien ne soulèvera en elle le plus léger doute si elle n'a pas été tout de même la victime d'une illusion.

En février 1881 quelques jeunes gens de Paris,

rédacteurs d'une feuille de chou, eurent l'idée de vouloir faire parler d'eux. Ils décidèrent d'organiser pour Victor Hugo une « apothéose nationale ». Ils commencèrent par former entre eux un « comité de la fête de Victor Hugo » et à en nommer membres, naturellement sans leur en demander l'autorisation à l'avance, de nombreuses personnalités véritablement éminentes. L'imposante liste des noms parut dans tous les journaux. Ceux-ci n'osèrent pas repousser les notes-réclame dont, à partir de ce moment, ils furent inondés chaque jour pendant quatre semaines ; car qui voudrait se laisser dire qu'il n'est pas patriote et n'a pas de cœur pour une gloire nationale ? On fit accroire au public qu'il s'agissait d'une manifestation dont la pensée était née spontanément dans cent mille têtes ; les autorités furent forcées de prendre part aux préparatifs ; le mouvement entraîna même à l'étranger des gens naïfs ou avides de réclame, qui profitèrent de l'occasion pour voir leur nom imprimé dans les journaux parisiens. Au jour fixé, la grande manifestation eut lieu, quinze mille personnes environ défilèrent devant la maison de Victor Hugo ; parmi elles, il y avait à peu près deux mille camelots qui vendaient des médailles, des brochures, des pièces de vers et autres objets analogues, et visaient à une petite affaire ; environ dix mille curieux qui se payaient gratuitement le spectacle, et dont pas la moitié, à coup sûr, n'avait lu un seul volume des œuvres de Victor Hugo ; enfin, peut-être trois mille âmes naïves et convaincues, qui s'étaient réellement laissé suggérer un semblant d'enthousiasme. Le lendemain on lisait dans tous les journaux parisiens que cinq cent mille personnes avaient salué avec des transports de joie Victor Hugo, que Paris avait été témoin d'une fête unique dans les annales du monde, et que toute l'humanité civilisée s'était unie à la France pour préparer au plus grand poète du siècle un triomphe qu'aucun mortel n'avait encore eu en partage. Les feuilles étrangères reproduisirent cela, la légende se répandit sur tout le globe terrestre et passe aujourd'hui en tous lieux, même à Paris, pour un fait incontestable. Les futurs historiens de la civilisation l'enregistreront, et, en dépit des recherches les plus obstinées dans les sources contemporaines, ne trouveront rien de nature à leur faire douter que tout s'est réellement passé comme l'a raconté la presse des deux mondes.

Ainsi en est-il de la vérité, quand il s'agit d'un évènement qui s'est déroulé en présence de nombreux milliers de témoins oculaires.

Mais en va-t-il mieux pour nous avec d'autres

faits moins fugitifs ? Que savons-nous de toutes les conditions naturelles au milieu desquelles nous vivons ? Les faits en apparence les plus simples sont incertains, les lois qui passent pour les plus solides et les mieux fondées chancellent dangereusement sous le pied des chercheurs ; les gens demi-cultivés seuls, qui reçoivent crédulement et sans défiance leurs connaissances de la main de compilateurs et de vulgarisateurs inexacts, croient posséder des vérités certaines et inattaquables ; mais les vrais savants, qui puisent les faits à la source de l'observation même, savent qu'il n'y en a peut-être pas un de si certain, qu'on ne puisse avoir sur lui deux avis différents.

Nous parlons couramment — et souvent avec une grande complaisance — de la distance de la terre au soleil, même de la terre à Sirius, et nous ne savons pas même en réalité quelle est la distance de l'observatoire de Washington à celui de Capstadt. Les calculs faits par les plus grands astronomes du temps présent, à l'aide des instruments les plus accomplis et des méthodes les mieux éprouvées, diffèrent entre eux de plus d'un mille anglais ou d'environ un dix-millième de la distance totale. La durée exacte de la journée astronomique, c'est-à-dire la durée réelle de la rotation de notre terre sur son axe, est douteuse, de même que la position

exacte de cet axe, c'est-à-dire son inclinaison sur l'orbite de la terre. Les indications sur le degré de chaleur du soleil varient entre deux cents et vingt mille degrés, et un savant aussi considérable que William Herschel a pu émettre la théorie que le noyau du soleil est solide et sa surface habitée par des êtres vivants.

Les sciences n'ont donc pas réussi jusqu'ici à serrer de tout près la vérité, et à plus forte raison à la saisir sûrement. Et pourtant, elles se trouvent en face de phénomènes qui se renouvellent incessamment devant nos yeux, qui, autant que nous pouvons le percevoir, ne se modifient pas, qui attendent patiemment que l'homme les poursuive, les atteigne, les emprisonne dans des appareils, les saisisse avec des tenailles, les tâte avec les doigts et des outils, les retourne, les vide, les examine de dehors et en dedans, et entreprenne en un mot avec eux tout ce qui lui semble nécessaire et utile. Que dire maintenant des sciences historiques, qui ont l'audace de trouver la vérité d'événements passés depuis bien longtemps et dont il ne leur est resté entre les mains et sous les yeux qu'une trace à demi effacée dans le sable profond, ou un écho indistinct, ou moins encore ?

Je ne veux pas être injuste à l'égard des sciences historiques. Elles occupent dans l'encyclopédie des

sciences une place curieuse et unique, car, à l'opposé de toutes les autres, elles ne travaillent pas à l'aide de généralisations et ne connaissent ni hypothèses ni lois naturelles. Elles sont les seules qui remplissent le postulat de la connaissance exposée dans le chapitre précédent : elles cherchent à saisir et à représenter le phénomène tel qu'il a été véritablement perçu par les sens, et évitent avec le plus grand soin d'y ajouter des traits extra-sensibles qui ne sont pas en lui. Le phénomène est ce qui est réellement donné, et son interprétation, sa généralisation, son rattachement à d'autres phénomènes contemporains, antérieurs ou postérieurs, sa dérivation de causes qui lui sont extérieures, sa réduction à des lois, sont ce qui est arbitrairement ajouté ; d'autre part, la perception sensorielle du phénomène peut seule conduire à la connaissance, mais chaque supposition, addition, etc., expose à l'erreur ; l'histoire se propose de fixer seulement le phénomène, d'éviter par principe toute addition et de s'abstenir le plus possible de la conjecture ; elle serait donc réellement la science la plus sûre, celle qui renferme le plus de vérité et le moins d'erreurs, qui contient la plus grande somme de phénomènes objectifs et la plus petite somme de travail d'imagination subjectif. Contrairement aux mathématiques, qui peuvent facilement être subjectivement vraies, parce qu'elles ne sont autre chose qu'une forme du penser humain et ne s'occupent pas de faits extérieurs perçus sensoriellement, mais de faits de la conscience même qui sont perçus sans l'intermédiaire des sens, — contrairement aux mathématiques, dis-je, qui sont la science la plus vraie subjectivement, l'histoire serait la plus vraie objectivement, parce qu'elle a pour objet non le possible, le vraisemblable ou ce qui nous semble le nécessaire, mais le réel, l'advenu, parce que sa matière n'est pas une supposition subjective, mais un phénomène objectif. Oui, serait !... L'histoire serait tout cela, si l'appareil du penser humain n'était pas l'outil imparfait qu'il est. Contre cette imperfection elle échoue, et rend sans issue ses efforts d'arriver jusqu'à l'événement objectif.

L'histoire veut représenter les faits tels qu'ils se sont réellement passés ; cependant, au meilleur cas, elle ne peut que déterminer comment ceux-ci ont été perçus. Mais les conditions dans lesquelles notre cerveau travaille font que les aperceptions des événements ne peuvent être identiques aux événements eux-mêmes. Car, ou ceux-ci sont insignifiants, et alors ils n'éveillent point l'attention, ne sont pas nettement perçus, ne parviennent pas à la conscience, ne laissent aucune image de

souvenir claire ; ou ils sont importants, et alors déjà leurs premières phases éveillent un si haut degré d'attention, que la force nerveuse est bientôt épuisée, que le cerveau perd sa capacité d'aperception, et que les phases ultérieures de l'événement glissent devant les témoins comme un rêve confus.

De là vient, par exemple, qu'aucun acteur d'un grand événement, d'une bataille, d'un attentat de conspirateurs, d'une scène parlementaire violente, ne conserve une image exacte du fait du commencement à la fin. Mille témoins que l'on entendrait donneraient mille versions diverses, qui différeraient étrangement précisément sur les points les plus importants. Seul un appareil photographique qui, animé d'un mouvement d'horlogerie, présenterait chaque seconde une plaque fraîche à l'événement et en prendrait une série ininterrompue d'images instantanées, pourrait du moins retenir d'une manière sûre l'aspect optique de celui-ci. Notre organisme n'est pas une machine de ce genre. Nous ne possédons pas une série sans fin de plaques photographiques toujours fraîches, mais seulement une provision très limitée de celles-ci. Cette provision est-elle épuisée, nous restons en face de l'événement comme une chambre noire vide, et nous devons nous reposer avant de

pouvoir préparer de nouvelles plaques. Voilà pourquoi les acteurs des événements sont les moins sûrs observateurs de ceux-ci, pourquoi tous les témoignages ne sont vrais que subjectivement, pourquoi la science historique ne conserve aucun moyen de rétablir après coup, avec l'aide des perceptions humaines subjectives, la vérité absolue objective des événements.

Bien entendu, l'histoire dont j'ai parlé jusqu'ici est l'histoire sincère qui ne fait que raconter et n'a nullement la prétention d'expliquer aussi. C'est l'histoire des chroniqueurs, qui enregistrent candidement que le 1er du mois il a plu, que le 2 a eu lieu une bataille, et que le 3 on a élu un nouveau pape. Mais ce point de vue primitif, qui rendait possible, du moins théoriquement, de saisir la vérité et d'éviter l'erreur, n'est plus celui des historiens actuels. Ceux-ci ne veulent pas seulement raconter, ils veulent aussi expliquer. L'histoire non plus, naturellement, ne pouvait échapper à l'habitude qu'a le penser humain d'ajouter des traits non sensoriels aux phénomènes sensoriels, de leur supposer des lois et de les faire procéder de causes, bref, au jeu consistant à réunir des points en figures par des lignes arbitraires ; ses plus hardis fidèles voudraient déjà en faire une science physique, c'est-à-dire schématiser sa matière comme celle-ci schéma-

tise les phénomènes naturels. Ils voudraient ramener à des lois naturelles générales les événements dont l'humanité a été le théâtre, trouver pour eux des hypothèses et des formules, et à l'aide de celles-ci prédire les événements futurs, comme nous nous faisons forts de prédire, avec l'aide de formules, d'hypothèses et de lois scientifiques, que demain le soleil se lèvera, et qu'au prochain printemps les arbres seront en fleurs. Ils sont aussi dans leur droit. Il n'y a aucune raison pour traiter les événements humains autrement que tous les autres phénomènes de l'univers. L'homme, l'humanité ne sont-ils pas une partie constitutive de ce tout, aussi bien que le rocher de quartz, le météore, le palmier? Une pensée ou une action humaines ne sont-elles pas aussi bien des faits organiques que la digestion et la reproduction, la migration des oiseaux ou le sommeil hivernal des rongeurs? La pensée ou l'action ne sont-elles pas un fait dynamique aussi bien que la chute d'un objet libre ou la rotation de la lune autour de la terre? Si nous élevons la prétention de ne pas simplement décrire ces faits organiques et dynamiques, mais de les schématiser et de les lier en figures compréhensibles par un lien non sensoriel d'hypothèses et de lois, pourquoi ne pas appliquer la même méthode aux pensées et aux actions humaines? Nous le faisons

donc aussi, mais en même temps nous quittons le terrain sûr du donné et du sensoriel, et nous nous envolons dans l'extra- et le supra-sensible. C'est de cette façon seulement que l'histoire devient rationnelle, c'est-à-dire répond à notre habitude de penser, qui, nous l'avons vu, est une conséquence inévitable de notre imperfection organique; mais, de cette façon aussi, elle devient en même temps le théâtre de toutes les erreurs subjectives de notre appareil intellectuel, car tout événement n'a qu'une seule forme sensoriellement perceptible, tandis que le nombre des hypothèses non sensorielles que l'esprit humain peut lui supposer, est illimité, ce qui rend également illimité le nombre des erreurs possibles.

Une école historique explique les événements par les hommes qui y prennent part. Elle accorde aux influences extérieures tout au plus le rôle d'une impulsion, et transporte les mobiles et les forces motrices des actions historiques dans l'âme des personnalités dirigeantes d'une époque. Dans cette manière de voir, la science historique devient de la psychologie, et l'historiographie de la biographie. On peut alors s'imaginer l'humanité comme presque détachée de la nature, et faire abstraction de toutes les influences que les forces naturelles générales et les modifications d'équilibre de celles-ci

ont pu exercer sur les peuples et sur les hommes, comme elles les exercent sur tous les autres organismes. Alors on est autorisé à écrire une histoire anecdotique et à faire dépendre la chute de grands empires de la digestion d'un chef d'armée. Les beaux yeux d'Hélène occasionnent la guerre de Troie. Les Français sont défaits à Sedan parce que le général Wimpffen s'était brouillé à Alger, en 1869, avec le maréchal Mac-Mahon à cause de la présence, à une vente de charité organisée par la femme de celui-ci, d'une personne douteuse, maîtresse du premier; la comédie de Scribe, *Le verre d'eau*, contient la véritable explication des raisons pour lesquelles la guerre de la succession d'Espagne s'est passée de telle façon, et pas de telle autre. Si l'on fait encore un pas de plus et si l'on admet, avec Wundt, que la force qui agit dans la conscience humaine et élabore des représentations, prend des résolutions, etc., est indéterminée, c'est-à-dire n'est pas mise en activité par une impulsion extérieure et en rapport direct avec la force de cette impulsion, alors le dernier rapport entre l'homme et les forces agissant en dehors de lui, est rompu ; une histoire résolument psychologique, qui se place au point de vue de Wundt, peut représenter chaque événement comme la manifestation nullement préparée, ni subordonnée à

aucun élément étranger, d'un processus psychique accidentel et arbitraire de quelque personnalité puissante.

Une autre école historique que, contrairement à celle que je viens de nommer psychologique, je qualifierai de scientifique, voit dans les événements l'action de lois physiques générales. D'après elle, un peuple fait la guerre parce qu'il a faim, et non parce que son roi ou son chef a des caprices. L'individu isolé perd son influence et disparaît dans le mouvement de la masse. Il croit pousser, et est poussé. Les noms propres cessent d'avoir de la valeur et de l'importance, et peuvent être rayés de l'histoire. Les peuples agissent et souffrent comme les arbres fleurissent au printemps et perdent leurs feuilles en automne; dans les événements historiques s'expriment des lois cosmiques, et les destins des empires ne sont pas réglés dans le boudoir d'une jolie femme ou dans le cabinet d'un ministre de génie, mais littéralement dans les étoiles. L'astrologie reçoit une justification imprévue, non comme elle a été pratiquée en fait, mais comme théorie, comme pressentiment du véritable rapport des choses, et nous n'avons plus le droit de sourire quand le peuple, à l'aspect d'une comète, éprouve la préoccupation qu'elle apporte la guerre. N'a-t-on pas cru remarquer que l'apparition des

taches du soleil coïncide avec les grandes crises commerciales ! Naturellement, on ne s'imagine pas que les taches du soleil modifient directement le prix-courant des marchandises du gros commerce ou suppriment toute envie d'acheter; on ne doute pas que l'effet soit beaucoup plus indirect; seulement, on ne connaît pas les anneaux intermédiaires de la chaîne, on ne connaît que le commencement et le bout final de celle-ci. Pourquoi ne serait-il pas alors concevable que les phénomènes astronomiques, les faits qui se passent dans le soleil, dans le système planétaire, dans l'espace cosmique, amènent en dernière ligne des états de trouble chez les hommes, des guerres, des révolutions, des époques de progrès et de stagnation ?

On n'a pas besoin de s'en tenir si exclusivement à l'un ou à l'autre point de vue, on peut poser un pied sur chacun et dire que les forces physiques générales sont, en effet, dans les événements historiques comme dans tous les autres phénomènes, le ressort moteur, mais que la direction leur est donnée par des individualités exceptionnelles. Alors la personnalité rentre partiellement dans ses droits traditionnels; sans doute, elle ne fait pas l'histoire, comme un poète puise des drames dans son imagination, mais elle conduit les peuples comme un mécanicien conduit un train de chemin

de fer sur le rail donné, faisant courir plus vite ou plus lentement ou arrêter la locomotive à son gré. Le génie est alors un grand expérimentateur de l'humanité; il ne crée pas, il est vrai, plus ses hauts faits que, par exemple, Harvey ne crée la circulation du sang, mais il trouve les lois mécaniques qui agissent sur les peuples, et il les éprouve en les employant. Alors, d'autre part, il serait incompréhensible aussi que « le monde puisse être gouverné avec une petite somme de sagesse », car le gouvernement du monde serait réglé par les lois physiques, et les gouvernants apparents n'auraient simplement qu'à ne pas les troubler.

Voilà trois hypothèses. Toutes trois sont également plausibles et également arbitraires; aucune des trois ne peut être ni réfutée ni démontrée. Toutes trois ne peuvent être à la fois vraies, mais toutes trois peuvent être fausses. Quelle confiance peut-on alors avoir en une science qui repose nécessairement sur une des trois hypothèses, c'est-à-dire, en tout cas, possiblement sur une fausse ? Alors un terrible dilemme s'impose de nouveau à nous. Ou l'histoire est purement objective et enregistre seulement les événements tels qu'ils se sont déroulés, et alors elle devient sans objet, parce qu'il lui est impossible de rétablir les événements dans leur réalité objective; ou elle devient subjec-

tive et hypothétique, cherche à expliquer et à assigner des causes qui ne forment pas un élément sensoriellement perceptible des événements, et alors elle n'offre plus aucune garantie de vérité et peut très bien être d'un bout à l'autre un tissu d'erreurs individuelles.

Comme moyen d'approcher de la vérité, on considère l'analyse du phénomène. Ce moyen est-il sûr? On peut fortement en douter. L'analyse ne conduit peut-être pas à l'essence du phénomène, mais elle le détruit sûrement.

Prenons des exemples tout platement compréhensibles. J'ai devant moi un homme en uniforme de soldat. Je n'éprouve pas la moindre hésitation et j'affirme aussitôt : c'est un soldat. Maintenant je commence l'analyse de ce phénomène. Je le dépouille de l'uniforme. Qu'ai-je encore devant moi? Non plus un phénomène nettement caractérisé et différencié, mais quelque chose de plus indistinct et de plus général, un homme de la race blanche. Si je lui enlève la peau, il est simplement un homme, et on ne le distinguera que difficilement d'un nègre ou d'un indien. Si je pousse encore plus loin l'analyse et soumets au microscope un morceau de muscle, je ne puis plus que dire que l'objet était un animal, mais j'ignore qu'il a été un homme, et un blanc, et un soldat. Si je décompose enfin

le muscle dans ses parties chimiques constitutives, il ne me reste du phénomène rien de caractéristique ni d'essentiel, et je ne puis plus que dire encore qu'il était composé de matières qui existent dans notre système planétaire. C'est ainsi que je suis heureusement parvenu, grâce à une analyse inexorable et toujours poussée plus loin, à ne faire d'un soldat distinct et compréhensible, qui ne pouvait être confondu avec rien d'autre, qu'un peu d'oxygène, de carbone, etc., qui pourrait aussi bien provenir d'une nébuleuse cosmique que d'un cigare de la Havane.

Toutes les qualités des objets que nous percevons avec nos sens, sont des mouvements. Ceux qui n'alternent pas moins de 16 fois et demi et pas plus de 16.896 fois par seconde, nous les comptons avec les nerfs auditifs et les percevons comme sons; ceux qui se répètent entre 395 et 765 billions de fois par seconde, sont comptés avec les nerfs visuels et éprouvés comme lumière et couleur. Pour les mouvements entre 16.896 et 395 billions, au-dessous de 16 et demi et au-dessus de 765 billions, nous n'avons pas d'organe de numération, et par conséquent de perception. La perception d'un phénomène n'est donc autre chose que la numération de mouvements; ainsi, tous les phénomènes sont iden-

tiques qualitativement et différents seulement par la quantité. Voilà le résultat d'une analyse poussée très loin. Fort bien. Le beau et le laid, le clair et l'obscur, le gai et l'affligeant sont donc la même chose, simplement un mouvement, un mouvement plus lent ou plus rapide. Mais comment se fait-il alors que ces différents mouvements qui sont tout à fait la même chose, je les ressente d'une façon différente, que l'un me soit agréable, l'autre désagréable, que celui-ci me cause de la satisfaction, celui-là de la peine? Ici je suis de nouveau aussi avancé qu'avec l'analyse du soldat jusque dans ses éléments chimiques simples. J'ai sacrifié le phénomène distinct, compréhensible, différent de tous les autres, et n'ai pourtant pas obtenu en échange de connaître son essence.

De telles expériences nous rendent défiants et nous amènent à supposer que nous avons dès le début faussement posé le problème. Nous cherchons des choses, et détruisons l'apparence de celles-ci. Mais est-ce que l'apparence n'est pas l'essence même, et, en analysant, n'agissons-nous pas comme l'enfant qui, curieux de savoir ce que renferme l'oignon, en arrache une pelure après l'autre, et qui, après avoir jeté la dernière, n'a plus rien dans la main? Cela n'est pas nier « la chose en soi », mais, au lieu de la transporter

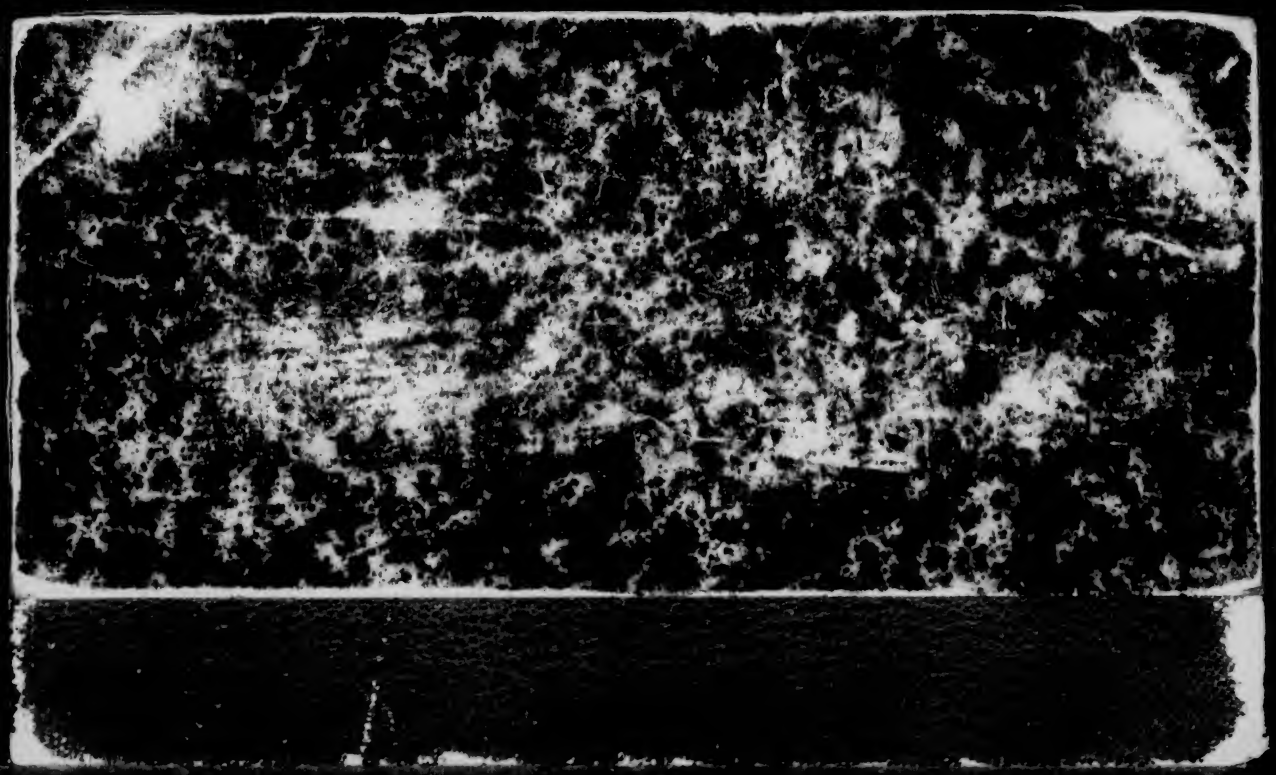
dans la profondeur mystérieuse et inaccessible du phénomène, la placer à la surface de celui-ci et l'identifier avec lui. Nous cherchons en outre la vérité objective, absolue. Et qui nous dit que notre point de départ n'est pas une erreur? D'où savons-nous qu'il y a une vérité objective, absolue? Comment cela serait-il, si l'inconnu qui cause nos impressions des sens ne devient un phénomène saisissable que dans notre organisme, et n'existe nullement comme tel hors de notre conscience?

On admet aujourd'hui généralement que les phénomènes hors de notre organisme n'ont ni couleurs, ni sons, ni odeurs, ni chaleur, ni froid, mais que ces qualités leur sont ajoutées dans notre organisme. Ceci ne pourrait-il pas être appliqué à tout l'ensemble du phénomène? Alors celui-ci prendrait sa forme humainement compréhensible seulement dans l'organisme; il n'y aurait pas de vérité objective et absolue, mais seulement une vérité subjective qui, en ce cas, ne pourrait être la même pour deux hommes, que si l'organisme était identique; alors toute tentative en vue de trouver une vérité objective serait complètement sans espoir, et nous serions plus que jamais condamnés à chercher toute connaissance exclusivement dans notre propre conscience, et non en dehors d'elle.

A ces hauteurs de la pensée, il fait froid. J'ai le frisson. Nous descendrons, au volume suivant : *Paradoxes sociologiques*, dans des régions moins élevées, où nous nous rapprocherons davantage de la mêlée humaine platement pratique, mais au milieu de laquelle il fait du moins agréablement chaud.

TABLE DES MATIÈRES

Avant-propos du traducteur I
I. — Matière de la littérature de fiction. 1
II. — Contribution à l'histoire naturelle de l'amour. 21
III. — Esthétique évolutionniste. 43
IV. — Optimisme ou pessimisme 71
V. — Symétrie. 113
VI. — Généralisation 134
VII. — Où est la vérité 156

ÉVREUX, IMPRIMERIE DE CHARLES HÉRISSEY

193\75 P
Nordau
Paradoxes psychologiques
96
COLUMBIA UNIVERSITY
0032147244